۱۳۴

بازرسی شد
۱۲ - ۳۶

۵۳۸۱ ق - ت

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱- شرح منظومه ارثیه شیخ حر عاملی - ۲- تنقیح البیان
فی شرح ارشاد الاذهان جلد ثانی
مؤلف ۱- محمد فاضل بن محمد مهدی المشهدی - ۲- نصرالله بن الحسن الحسنی الاسترابادی
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۲۵۹۸
۳۱۴۹

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۴۶۹۷
فتوتیک تاسیس

باز... شد
۱۳۸۲

فهرست شده
۴۳۳۳

۱۸۸۵

شرح منظومه ارثیه شیخ حر عاملی حاج ... و تنقیح البیان فی شرح ارشاد الاذهان تصنیف سید نصرالله بن الحسن الحسینی الاسترابادی بخط خودش به طهران ام تقریظ بخط سید صدر الدین عاملی نوشته شده، و شرح حال سید صدر الدین در روضات الجنات چاپ اول صفحه ۳۳۳ مشروحاً ذکر شده است

و اما تنقیح البیان در شرح ارشاد الاذهان که شاید بیشتر است معرفی آن رجوع شود به الذریعة ج ۴ ص ۴۶۲-۴۶۳)

فهرست نشده ...

بازرسی شد
۱۲ - ۳۶

۵۳۸۱ ق - ک

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۴۶۹۷
فتوکپی تأسیس

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱- شرح منظومه ارثیه شیخ حر عاملی - ۲- تنقیح اللبان فی شرح ارشاد الاذهان جلد ثانی
مؤلف
موضوع ۱- محمد فاضل بن محمد مهدی المشهدی - ۲- نصرالدین الحسن الحسنی الاسترابادی
شماره ثبت کتاب
۶۳۵۵۸
۳۱۴۹

باز... شد
۱۳۸۲

ملی - فهرست شد
۶۳۳۳

۱

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

١٨٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل العلماء ورثة الانبياء وفضل مداد هم على دماء الشهداء والصلوة و
السلم على محمد واله الكرام الذين بموالاتهم تمت السنن والفرايض وبين كلماتهم ودثنا العلوم
الدينية من الظواهر والغوامض حلا وسلاما مابين ماتوريث الفصول وبقيت نوع الا
نسان بالاصول وبعد فيقول الفقير الى الله الغنى محمد فاضل بن محمد مهدى المشهدى انى لما
اشتغلت فى بعض الايام مع جماعة من الطلبة العظام بمباحثة المنظومة فى المواريث الماخوذة
من القران والاحاديث التى نظمها شيخنا الاعظم بل والدنا المعظم محيى مادرس من
اثار الائمة الطاهرين ومظهر ما خفى من تحقيقات الاولين والاخرين اكمل المقدسين
افضل المحدثين علامة الاجابين نبذة المتاخرين اجل الافاضل الفخام وتدوة الاعلام الشيخ العلاء
محمد بن الشيخ حسن الحر العاملى ادام الله نعم ظله العالى التمسوا ان اشرحها شرحا يبين مجملها ويوضح
شكلها ويشير الى مدركها وينقل فى حل المسايل ماخذها لما وجدوها مستغرة انيقة وجنية
تشتمل على جل احكام المواريث بل كلها وتنتظم اقوال العلماء فيها ومدركها فبادرت الى اجابتهم
حذرا من الوقوع فى مخالفتهم مع اختلال البال وضيق المجال وقلة الكتب التى يحتاج اليها ويعول
فى هذا المطلب عليها والله ولى التوفيق والهادى الى سواء الطريق قال دام ظله يقول راجى
العفو من ذى المنن عبيده محمد بن الحسن عاملة مولاه بالاحسان والعفو والرحمة والغفران
فى المصباح المنير من عليه بالشئ من باب قتل وامتن عليه انعم عليه به والاسم المنة والجمع منن
مثل سدرة وسدر وفى النهاية الاثيرية المنان فى اسماء الله تعالى هو المنعم المعطى من المن

العطا وكثيرا مايرد المن فى كلامهم بمعنى الاحسان الى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه ومنها
ايضا العفو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه واصله المحو والطمس ومنها ايضا العفار والغفور
معناها الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم واصل الغفر التغطية
والغفران مصدر منه وفى القاموس الرحمة وتحرك الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة
اقول نسبته تفضل الله تعالى باعطاء الثواب والاحسان الى العباد بمن اشترى شيئا فقبله واعطى
ثمنا فى مقابله كان الله تعالى كان شرى كاسد بضاعة العباد منهم وقومها على نفسه فاعطى فى مقابلها
الثواب والجزاء الحمد لله على ما انعما والشكر لله على ما علما حمدا وشكرا دايمين ابدا مثل دوام الله
لا الى مدى البحث عن حقيقة الحمد والشكر والفرق بينهما وما يتعلق بهما خارج عن غرضنا فى هذا
فى هذا التعاليق وقد حققناه فى محله وفى القاموس المدى كالفتى الغاية وقال الرضى رضى الله عنه
لفظ الغاية يستعمل بمعنى النهاية وبمعنى المدى كما ان الامد والاجل يستعملان فى المعنيين والغاية يستعمل
الزمان والمكان بخلاف الامد والاجل فانهما يستعملان فى الزمان فقط انتهى ثم الصلوة وسلاما على شادانا
ذوى الكمال والعلى نبينا محمد واله وصحبه ومن على منواله اتباع الصلوة بالسلم امتثال لامره تعالى
بقوله ان الله وملئكته يصلون على النبى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع الحمد
بالصلوة امتثال لاخبار مخصوصة ووجوه موجهة تدل عليه ولا يسع المقام ذكرها والكلام فى
الصلوة والصلوة وترتيبها وكيفيتها ومعناها ووجوبها واستحبابها وما يتعلق بها كالكلام
فى الحمد والشكر موكول الى محله مبسوطا وفى النهاية الاثيرية السيد يطلق على الرب والمالك والشريف
والفاضل والكريم والحليم ومحتمل اذى قومه والرئيس والمقدم وفى المصباح ساده يسوده والاسم
السود وهو المجد والشرف فهو سيد ثم اطلق على الموالى لشرفهم على العبيد فقيل سيد العبد وسيدته
والجمع سادة وسادات وفى الصحاح العلاء والعلاء الرفعة والشرف وفى المصباح صحبته اصحبه فانا صاحب
والجمع صحب واصحاب وصحابة والاصل فى هذا الاطلاق لمن حصل له رؤية ومجالسة وذلك شرط

للاصوليين ويطلق مجازا على من يذهب بمذهب من مذاهب الائمة فيقال اصحاب الشافعى وابى حنيفة وكل
لانه شيئا فعل حجة انتهى ومنها ايضا المنوال كمنبر المنسج خشبة ينسج عليها ويلف عليها الثوب وفى المنجد
انتهى شبه اتباع الاصحاب به وعدم خروجهم عن منهاجه فى اقواله وافعاله بالثوب الذى ينسج ويلف
على المنوال على سنة واحدة وبعد فهذه ارجوزة جامعة نافعة وجيزة فى ذكر ما حدث اهل الفهم
بانه نصف جميع العلم اعنى المواريث التى قد شاع تشريفها وقد ذاع المشار اليه ما كان من الحمد
والصلوة وفى النهاية الاثيرية الرجز بحر من بحور الشعر معروف ونوع من انواع الشعر يكون
كل مصراع منه مفردا وتسمى قصايده اراجيز واحدها ارجوزة فهو كهيئة السجع الا انه فى وزن الشعر
ليس بشعر عند اكثرهم وفى القاموس الرجز بالتحريك ضرب من الشعر وزنه مستفعلن ست مرات سمى لتقارب
اجزائه وقلة حروفه وزعم الخليل انه ليس بشعر وانما هو انصاف ابيات ثلاث والارجوزة كالقصيدة منه
وقال الشهيد الثانى ره فى المسالك المواريث اعم من الفرايض ان اريد بها السهام المقدرة لان المواريث تطلق
على مطلق المستحق بالارث سواء كان مقدرا ام لا ولو اريد بالفرايض ما يشمل المقدر ولو بالتغليب
ساوت المواريث انتهى وفى كونه شريفه مضافا الى علمها باضافة الصفة الى موصوفها توسط بينها الفظ قد
الفاعل الشايع ولعل الاصوب تقديم الفاعل على لفظ الشريفة ثم انه روى عن النبى صلى الله عليه و آله انه قال تعلموا الفرايض فانه
نصف العلم وقال الشهيد الثانى فى الكتاب المشار اليه اختلفوا فى توجيه كونه نصف العلم فقال بعضهم
التوقف فيه اسلم اذ لا يجب علينا الا اتباع النبى صلى الله عليه و آله فنعتقد انها نصف العلم ولا نقول لاى جهة صارت
نصف العلم سواء تعقلناها ام لا وقال بعضهم التاويل احكم ثم ذكروا فيه وجوها فى اكثرها تعسف
الاول اختصاصه باحدى حالتى الانسان وهى حالة الممات بخلاف ساير العلوم ولا شك ان المختص
باحدى الحالتين نصف مجموعهما وما يتعلق من الاحكام بحالة الموت من الوصايا وتجهيز الميت
ملحق بعلم الفرايض فى تدوين العلم غالبا والوصايا بالميت لانه من الثانى لاختصاصه بحال بحوال الملك وهو
السبب الاضطرارى من الموت والارث وباقى العلوم لا يختص به بل اعم من ان يكون سببا اختياريا كالشراء

وقبول الهبة ولم يكن سببا اصلا واحد هذين العلمين نصف مجموعهما الثالث ان العلم قسمان
قسم المقصود بالذات فيه التعلم والتعليم والعمل تابع والاخر بالعكس والاول الفرايض والثانى
باقى الفقه فاحد القسمين نصفهما ولا يخفى ما فيه الرابع انه نصف العلم لاشتماله على مشقة
عظيمة فى معرفته وتصحيح مسايله بخلاف باقى العلوم واحد العلمين نصف مجموعهما وفيه
ان بعض العلوم اكثر مشقة منه الخامس انه نصف باعتبار الثواب لما روى ان ثواب مسالة
من الفرايض بثواب عشرة من غيره الى غير ذلك من التكلفات فى الجواب عن توجيه الحكم فى ذلك
انتهى كلامه زيد اكرامه وقالهنا المصطفى ما قال كم عشرنا نقلوا اقوالا كقوله عنهما تعلموها
وعلموا الناس علموها فانها اول ما ينتزع من امتى بعدى وانى امرؤ مقبوض وانه سيقبض العلم
فلا تزيدون من يحبسها بين الملا يموت الميت عن ارث فلا يوجد من يقيمها لمحصله وقوله
تعلموها انها من دينكم كذا روى اهل النهى قوله عنهما يتعلق بمحذوف اى قولا ناشيا عن
المواريث وكذا قوله عن ارتطوا بالقول المذكور وكلامه عن معنى فى روى عن ابن مسعود
ان النبى صلى الله عليه و آله قال تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر
الفتن حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وعنه صلى الله عليه و آله تعلموا الفرايض
فانها من دينكم وانها اول ما ينتزع من امتى وهو يحتمل وجوها لا يخلو كلها عن تكلف الاول
انه اول علم يفقد ويترك ويرتفع من بين امتى بسبب السهو والنسيان وغموض مسايله وقلة اهتمام
الناس به فلا يرجع اليهم لعدم لحاجتها للاهتمام به الثانى انه اول علم يتطرق اليه الحكم بالباطل وينتزع
من امتى بغير حق كالحكم بحرمان فاطمة عليها السلم من فدك وبالعول والتعصيب الثالث انه اول
ما ينتزع من تصرف امتى وتنقطع علاقتهم عنه بالكلية بخلاف ساير المتصرفات كالزوجية والطلاق
ونحوها البقاء علاقتهم بعد الموت فى الجملة الرابع انه اول علم سيقبض وينتزع من امتى بعدك
عند تطاير الكتب كما ورد وفى الصحاح هو نحن الشئ اى نحلمه وفى القاموس الملا كجبل الاشراف

والعلية والجماعة اى القوم ذو البيان وفى النهاية الملا اشراف الناس ووجوههم وسراتهم ومقدموهم
الذين يرجع الى قولهم وجمعه املاء وفى المصباح مات الانسان يموت موتا فهو ميت بالتثقيل و
المخفف للتخفيف قال بعضهم يقال فى الحى ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله انك ميت وانهم ميتون
وفى القاموس مات يموت ويمات ويميت ضد حى او الميت مخففة الذى مات والميت الذى لم
يمت بعد وفيه ايضا النهية العقل كالنهى وهو يكون جمع نهية ايضا وقوله تحصل ابكار الصادحات
عن فن على يوجد اى حال كونه واقعا التحصيل ومعرفة فى مسائل الميراث وغيره من الاحاديث وبين اهل
الفضل حقا ثبتا كذا نحن الكرام عليه وعليهم السلم حيثما حل اعنى الابحاث يلحق فى مسائل الارث
قوله غيره اى المذكور من الاحاديث وقوله عليه خبر مقدم وعليهم عطف عليه وفى المصباح عض الانسان
على الشىء من باب قتل وحرصت عليه بمعنى وقوله يا صاح منادى مرخم اى صاحبى والظرف متعلق بحلا
الابحاث وهذه للابتداء مقدمة مقصد ما ينبغى ان تفهمه قبل الشروع فى المقصود فاحتيج لذكرها
وانهم تنبل ما تبقى المقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال
مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع فى مسائله ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع لها فيه وقال التفتازانى فى مختصر شرح التلخيص وتحقيق معناها مع
الفرق بين المقدمتين موكول الى ما علق من الحواشى الشريفية والخطائى وغيرهما على الشرح المذكور
وفى القاموس صوى كرضوى ما له سبع وفيه ايضا تلك ابيله وانا له اصبته وفيه ايضا بغيته طلبته كابتغيته
موجبات الارث ما تثبت بعرف فى الناس وما سبب قال الشهيد ره فى قواعده فى حصر
اسباب الارث فى النسب والنكاح والولاء ان الامر المشترك بين جميع الاسباب التامة اما ان يكون
ابطالها لا والاول النكاح وان لم يكن ابطاله فاما ان يقتضى التوارث من الجانبين فهو القرابة
ومن احدهما فهو الولاء وقال الشهيد الثانى ره فى المسالك المراد بالموجبات هنا الاسباب
وعبر عنها بالموجبات ليفرق بين النسب وغيره حيث اطلق السبب على سبب خاص وهو ما عدا النسب

من اسباب الارث والا فالنسب احد اسبابه فيكون داخلا بالاعم دخول الخاص فى العام والمراد بالنسب
اتصال احد الشخصين بالاخر بالولادة اما بانتهاء احدهما الى الاخر او بانتهائهما الى ثالث على الوجه
الشرعى وبالسبب الاتصال بالزوجية او الولاء انتهى كلامه احسن الله مقامه فاولى التقسيمين ذوى
ما عنى بما تخرج المطالبا فى المصباح اعتنيت بامره اهتممت واشتغلت وعنيت به اعنى من باب
رمى عناية كذلك فانا معنى به والاصل مفعول وعنيت بامره الا من باب البناء للمفعول عناية شغلت به فقد
قيل عنيت بامره بالبناء للفاعل فانا عان ونحوه فى النهاية اولها الاباء والاولاد وبعدها الاخوة
والاجداد وبعدها الاعمام والاخوال كذا جميع الفقهاء قالوا وليس للابعد من نصيب فى
هذه الثلث مع قريب يحجب ان فى كل مرتبة من هذه يتقدم فيها الاقرب على الابعد فانه كان الاباء والاولاد
يقدمون على الاخوة والاجداد فيكونون مرتبة فكذلك الاولاد مع ابنائهم فانهم لا يرثون فيكونون
مرتبة ومثله فى الاخوة مع اولادهم والجد القريب مع البعيد والمراد بالاجداد الاجداد ذكورا واناثا
وان علوا وبالاولاد الاولاد واولاد اولادهم كذلك وان نزلوا وبالاخوة هم واولادهم ذكورا
واناثا وبالاعمام والاخوال هم فصاعدا واولادهم فنازلا كذلك على وجه المجاز او التغليب وان
كان اللفظ مخصوصا بالذكور منهم قال الشهيد وغيره واما انه لا يرث الابعد فى هذه المراتب مع
الاقرب فاجماعى نقله جماعة من الاصحاب والثانى قسمان ولاء ولم مراتب ثلثة اولها ولاء عتق
ثم ولاء ضمان ثم ولاء صاحب الزمان وقسيم الثانى هو الزوجية فاقسمنا الحكم العلية الولاء
بفتح الواو واصله القرب والدنو والمراد هنا تقرب احد الشخصين بالاخر على وجه يوجب الارث
بغير نسب ولا زوجية قال الشهيد وفى الصحاح بينهما ولاء بالفتح اى قرابة والولاية بالكسر السلطان
والنصرة وفى المغرب الولاء النصرة والمحبة الا انه اختص فى الشرع بولاء العتق والترتيب فى مراتب
الولاء معتبر فان ايجاب ولاء العتق الارث مشروط بكونه تبرعا ولم يتبرأ المعتق من ضمان جريرته
ولم يكن هناك وارث نسبى وايجاب ولاء ضمان الجريرة اياه مشروط بفقد كل مناسب ومعتق

المعتق وولاء الامام مشروط بفقدهما او فقد الضامن والمشهور عندنا ان ولا ترتيب مع تحقق
الشرط بخصوصه وعند العامة انه لبيت المال وقد قدمه بعض الاخباريين واختاره الشيخ فى
فى الاستبصار وسيجىء الكلام فى جميع ذلك انشاء الله ويمنع المرء عن الميراث امر من الموانع الثلث
كفر وقتل مع رق فاعلم ان ليس للكافر ارث مسلم ولو قريبا بل للذى اسلام ولو بعيدا منهم الا انه
حصر الموانع فى الثلث بجعله واختار الثلثة لكونها اظهر افرادها والا فالموانع ازيد منها وقد عدها
الشهيد فى الدروس عشرين مانعا وان كان فى كثير منها تكلف ومناقشة ولا باس بنقلها اجمالا وان
كان اكثرها يجىء مفصلا منها اللعان على تفصيل ياتى ومنها الزنا على تفصيل ياتى ايضا ومنها
التبرى عند السلطان من جريرة الابن وميراثه على خلاف ياتى انشاء الله تعالى ومنها الشك فى
النسب فيما اذا وطى المولى بعد الزوج واجنبى المراة فى طهر واحد فان الولد لا يرث الاب بل يستحب له ان
يعزل له قسطا من ميراثه ولو مات الولد لا يرثه الاب وميراثه لولده فان فقد فالامام عند الشيخ
والقاضى وهو مروى بسند صحيح وانكره ابن ادريس والحق الولد بالزوج ومنها الغيبة المنقطعة
المانعة من نفوذ الارث ظاهرا حتى يعلم موته ببينة او مضى مدة لا يعيش مثله اليها غالبا فيحكم بتوريث
من هو موجود حال الحكم على خلاف فى حد التربص ياتى ومنها الدين المستغرق للتركة عند الشيخ
فالنماء معروف فى الدين لعدم ملك الوارث وقيل بل يملكه الوارث ويتعلق به الدين ومنها علم
اقتران موت المتوارثين واشتباه المتقدم فى الموت اذا كان حتف الانف او لا بسبب الغرق والهدم
فانه لا يتوارث الموتى بل ميراث كل لورثته الاحياء كما ياتى فى الغرقى والمهدوم عليهم ومنها
الحمل فانه ممنوع منه الا ان ينفصل حيا فلو سقط ميتا لم يرث وسياتى ومنها بعد الدرجة مع وجود
اقرب منه فلا يرث البعيد مع وجود الاقرب وقد تقدم وياتى ايضا ومنها تجرد عقد المريض على المراة عن
الدخول اذا مات فى مرضه فانه ممنوع من ارثها على المشهور كما ياتى وكذا لو كان العقد منقطعا فانه ممنوع
فى الوجه والتوجه على خلاف وكذا لو خلت المراة عن ولد لم ترث من رقبة الارض شيئا وتعطى

قيمة الالات والابنية والشجر على خلاف وتفصيل ياتى ومنها منع المستهل من الارث اذا لم يكن شهود
الاستهلال ومنها اشتباه الوارث بالعبد فيما لو سقط بيت على قوم فماتوا وبقى منها صبيان احدهما
حر والاخر مملوك لم يعلم ما اشتبه فانه روى انه يقرع لتعيين الحر فاذا تعين عتق الاخر وصار الحر مولاه
فهنا منع من ارث الحر العبدان او حيا عتق الاخر وهو ظاهر الرواية وقال الشيخ بل يرثه الحر بعد عتقه
ولا عتق ويحمل الرواية على الاستحباب ومنها ملك الحبوة فانه لا يتعلق به ميراث غير المحبو على تفصيل
ياتى ومنها الوصية المانعة مما لم تزد على الثلث فان زادت ولم يجز الورثة نفذ الارث فى الباقى
ومنها كون العين موقوفة فانه لا ينفذ فيها المواريث ومنها كون العبد جانيا عمدا فانه اذا الحق
استحق ان يقتله فيمنع عدم نفوذ الارث فيه وقال ابن الجنيد فى حديث اهل البيت ان من مات
زوجته ابيه لم يرث من ميراث ابيه شيئا انتهى ملخصا بادنى تغيير ما اشار الى ما بيانه بقوله
فاعلم الخ شروع فى تفصيل اجمال الموانع الثلث فالحكم بانه لا يرث الكافر من المسلم اتفاق من المسلمين
وعليه النصوص عن النبى والائمة المعصومين قال الشهيد فى الدروس ولا فرق فى هذا الحكم بين
الكافر والذمى والحربى والخارجى والناصبى والغالى واما انه مع فقد الوارث المسلم ولو كان بعيدا يكون
ميراثه للامام فكذلك عندنا لانه وارث من لا وارث له بالنصوص عن اهل العصمة عليهم السلام
ويرث المسلم منه وان خالف الواقع فانهم واستثنوا فى الفصل اجابات الشىء ظهورا واستثنى
ينعقد ولا ينعقد وهذا الحكم اعنى التوارث بين فرق المسلمين على اختلافها هو المشهور بين
الاصحاب ويحتج بعموم الادلة الدالة عليه الا ما اخرجه الدليل ولم يثبت اختلاف مذاهبهم الذى لا يخرج به
عن حد الاسلام من الموانع وبانهم على اختلاف مذاهبهم الذى لا يخرج به عن حد الاسلام من الموانع
وبانهم على اختلاف مذاهبهم الذى لا يخرجوا به عن حد الاسلام من الموانع وبانهم على اختلاف مذاهبهم
الذى لا يخرجوا به عن حد الاسلام من الموانع وبانهم على اختلاف مذاهبهم يجمعهم امر واحد هو الاسلام
الموجب للعلاقة والتناصر ونقل عن ابى الصلاح ان المجبرة والمجسمة والمشبهة وجاحد الامامة لا يرثون

المسلمين وعن المفيد يرث المؤمنون اهل البدع من المعتزلة والمرجئة والخوارج من الحشوية
ولا يرث هذه الفرق مؤمنا. ويرث الكافر ايضا مثله وان يكن مخالفا في الملة قال العلامة طاب ثراه
في المختلف المشهور ان الكفار يتوارثون وان اختلفوا في الملل وقال ابو الصلاح ويرث الكفار بعضهم
بعضا وان اختلفت جهات كفرهم ما عدا اهل الكفار ملتنا فانهم يرثون غيرهم من الكفار ولا يرثونهم
والتخصيص لعدم الدليل عليه انتهى ووجه الحكم بانهم مع تفرقهم يجمعهم امر واحد وهو الشرك بالله
وهم كالنفس الواحدة في معاداة المسلمين وقد قال تعالى لكم دينكم ولي دين فماذا بعد الحق الا الضلال و
عن الشيخ يرفعه ان الكفر ملة واحدة ولم يحضرني الان محله. فاما المسلم وارث لمن كان من الكفار
لا العكس علمت. المراد بالكفار المحكوم بارث المسلمين معهم وعدم ارثهم من المسلمين من خرج عن الاسلام
سواء كان قد دخل فيه كالمرتد ام لا كالكافر الاصلي وسواء كان مع كفره منتحلا الى الاسلام كالناصب
ام لا كاليهودي والنصراني وسواء اقر على دينه كالكتابي ام لا كالحربي عملا بعموم الادلة قال
الشهيد الثاني في المسالك وهذا الحكم موضع وفاق بين الاصحاب كما نقله المرتضى رضي الله عنه في الانتصار
وقد تقدم وخالف فيه اكثر العامة ورووا ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يتوارث اهل ملتين ولنا بعد تسليم
حمله على نفي التوارث من الجانبين لان التفاعل يقتضي ذلك فلا ينافي ثبوته من احدهما كما صرح به الصادق ع
في رواية ابي العباس بقوله لا يتوارث اهل ملتين يرث هذا هذا وهذا هذا ان المسلم يرث الكافر
والكافر لا يرث المسلم ونفي العكس مع كونه قد تقدم تمهيد لقوله. الا اذا كان هناك قسمة ولم يسلم
الوارث قبل القسمة فانه شارك اهله ان كان مساويا في الدرجة وانفرد به ان كان اولى ولو لم يكن
هناك قسمة بان كان الوارث المسلم واحدا او اسلم بعد القسمة لم يكن له نصيب ولا فرق بين كون
الموروث مسلما او كافرا اما لو كان جميع الورثة كفارا فاسلم بعضهم قبلها اختص بالجميع والنماء كالاصل
ويدل على اصل الحكم الاخبار عن الائمة الاخيار عليهم السلام ولا فرق مع اتحاد الوارث بين كون عين التركة
باقية او تالفة في المشهور خلافا لابن الجنيد حيث حكم بمشاركته مع بقائها ولو قسم البعض دون

مالم يقسم

مالم يقسم قال الشهيد الثاني ره والقتل ان كان تعمدا منع او خطأ فالخلاف فيه قد تقدم في [illegible]
الشيخين او جمعا بين الروايتين بمنعه من ديته والرق لا يرث منه الحر ولا يحجب من مال قريب
سهمه الا اذا اعتق قبل القسمة هذه مسائل الاولى الثاني من موانع الارث القتل فالقاتل عمدا ظلما لا
يرث له اجماعا عقوبة له على جرمه ومقابلة بنقيض مقصوده نقله العلامة والشهيدان وغيرهم
وان كان بحق لم يمنع اتفاقا كما نقلوه وانما الخلاف في القاتل خطأ فابن ابي عقيل منع من الارث مطلقا
والمفيد في المقنعة وسلار والمحقق لم يمنعوه مطلقا والشيخ والمفيد على ما نقله عنه الشيخ في التهذيب
والمحقق في الشرائع واستحسنه ابن الجنيد واكثر الاصحاب منعوه من الدية دون التركة بل قال
المرتضى في الانتصار مما ظن انفراد الامامية وهمائيه موافق لهما بان القاتل خطأ يرث المقتول
لكنه لا يرث من الدية وقال ابو حنيفة واصحابه لا يرث قاتل عمدا ولا خطأ قال العلامة الذي يدل على صحة
ما ذهبنا اليه الاجماع وظواهر ايات المواريث انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف
والاشكال والجمع الا نعرف بعموم ما دل على عدم ارث القاتل الشامل بعمومه لموضع النزاع وخصوص
رواية فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال لا يرث الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطأ والموثقون
بخصوصه عبد الله بن سنان عنه ع قال سالته عن رجل قتل امه قال ان كان خطأ ورثها وان
كان عمدا لم يرثها ونحوها صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع ولانتفاء الحكمة الباعثة على نفي الارث
حيث لم يقصد القتل والشيخ ره في كتابي الاخبار اقتصر على الاول ولا على التقية فانيا على ما نقله
عن شيخه المفيد من تخصيصه بالدية ولا يخفى ما في التاويل الثاني من البعد مع عدم دلالة الروايات
عليه اصلا الا رواية عامية رواها عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي ص قال ترث المراة من مال زوجها
ومن ديته ويرث الرجل من مالها ومن ديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه فان قتل احدهما صاحبه فلا
يرث من ماله ولا من ديته وان قتله خطأ يرث من ماله ولا يرث من ديته فان ذكر الخ وجعلوه غير مخصص
للحكم اجماعا وهذه الرواية مع ضعف سندها ودلالتها لا تحتمل النسخ فلا تصلح لتخصيص العموم السابقة

والجمع بين الاخبار يتحقق بالتاويل الاول لو تكافات فانه اوسط الاقوال او سطها وان كان الاحوط
التوقف والعموم المدعى لابن ابي عقيل المسلم مخصوص بالاخبار الدالة على ارث الخاطي جمعا بين
الاخبار واما القتل شبيه العمد فكالعمد عند ابن الجنيد في المنع وكالخطأ عند سلار والعلامة
في غير المختلف الثالث الرق لا يرث شيئا بل ماله لمولاه بحق الملك لا بالارث وهو اوضح على القول بانه
لا يملك شيئا لكن لا يظهر المنع على هذا القول بصورة كما ان عدم توريثه شيئا اصلا لا يعد
مانعا وانما يظهر على القول بانه يملك ويخرج بانه ملك غير مستقر يعود الى السيد اذا انتقل عنه
او فيه الاعم وظاهرهم ان الحكم اتفاقي الثالث الرق لا يرث ميتا من تركه قريبه شيئا سواء كان القريب
الموروث حرا او عتيقا بل هو لغيره من ورثته الاحرار ان كانوا ولو امام او لم ياتِ ان كان رقيقا والمدبر
وام الولد كالقن في المشهور فلا يورثون ولا يرثون ومعاهر في اسلام القريبات هنا في
عتق الرقيق فان حكم العبد اذا اعتق حكم الكافر اذا اسلم من انه لو اعتق بعد قريبه وكان الوارث
واحدا لم يرث وان كان متعددا واقتسموا المال لم يرث ايضا وان لم يقتسم وكان مساويا لهم في
الدرجة ورث معهم ويدل على الحكم بخصوصه صحيحة محمد بن مسلم وغيرها فظاهرهم الاتفاق
عليه نعم يجبر المولى على اخذ ثمن مملوكه ويعتق العبد لانه يجوز ميراث الذي يخلف سواء ولد
من كان. لو اعتق الذي مات من المال على مقدار قيمته لذي العبد ولا هذا الحكم ادعى المرتضى في
الانتصار انفراد الامامية به في الجملة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك واستدل عليه الشهيد الثاني
بالاجماع والروايات المستفيضة عن اهل البيت عليهم السلام ولا فرق في المملوك بين القن والمكاتب
والمدبر وام الولد الذي عين سيدها مخصوص بعينه فاتية فيعجل عتقها قاله الشهيدان ينفك لا
لا يجبر في الولد في قول بعض وفي العموم نظر ويدخل الزوج والزوجة بعض حكى انه لا يشتري
فكما يبعضهم في ذلك قد يتردد واو تقدم انهما معيد لا ندرجوا شئ ان وجب فك الوارث متفق
عليه في الجملة مع ما يعتبر فقد اختلفوا فيهم على الابوين بعد الاتفاق على فكهما الوجود النصوص

على القول

على القول بحاجتها المنع من عتق من عداها ذهب اليه سلار مصرحا بانا باقيه ظاهرا وفيما
خالف الاصل على موضع اليقيني فيه انهما اضافه الاولاد لا مالهما خاصة اختاره جماعة منهم المفيد وابن
ادريس ونقله عن السيد المرتضى وثالثها اضافة باقي الاقارب دون الاسباب اختاره ابن الجنيد والقاضي
وجماعة ورابعها تلك كل وارث وان كان زوجا او زوجة اختاره الشيخ في النهاية وهو ظاهر ابن زهرة
على ما نقل عنه ولعله الاقوى لان النصوص بعضها تضمن فك جميع الاقارب كرواية عبد الله بن بكير وبعضها
فك الاولاد كحسنة جميل بن دراج ورواية سليمان بن خالد ورواية عبد الله بن طلحة مع اضافة الى
الاخت وبعضها فك الزوجة كصحيحة سليمان بن خالد ولا منافاة بين الجميع حتى يحتاج الى ارتكاب تأويل
او تخصيص كما فعله الشيخ في الاستبصار بحمل شراء الزوجة على الاستحباب واما الزوج فقال
الشهيدان ان حكمه يستفاد بالطريق الاولى لانه اكثر نصيبا واقوى سببا ومن ثم رد عليه دونها وتوقف
العلامة في المختلف في شراء الزوجين هذا اذا ساوى النصيب القيمة. ينك من حصته المعلومة كما اذا
زاد وفي النقصان عن قيمة المملوك مذهبان. بل يفك ان يكن ينقص عن قيمته وليسع في باقي الثمن
والشيخ قاله واحتج بانه في حكمه ولا يرث بجزء. وقيل يكون للامام بيت المال ان كان ذا اسلام عن وضع
الوفاق على الشراء في الجملة اذا كانت التركة تفي بقيمة الرقيق محللا كان او متعددا اما لو قصرت
عن قيمته او قيمة كل واحد من المتعدد ففي فكه ما امكن منه قولان احدهما وهو المشهور لعدم وان المال
للامام بل في ابن ادريس في السرائر اذا نقص التركة عن قيمته لم يجبر شراؤه وتكون التركة للامام
المسلمين بغير خلاف وقد مر ان المولى لا يستسعى في الباقي ذهب اليه بعض اصحابنا والاظهر وعليه
العلماء الفتاوى انتهى كلامه قدس الله سره وهذا القول الثاني المجهول القائل نقله ابن الجنيد وابن
البراج والشيخ في النهاية حيث قال ان كانت التركة اقل من قيمة المملوك لم يجبر شراء الوارث عليها وكان
المال لبيت مال المسلمين وقال بعض اصحابنا انه يشترى في الباقي وان لا اعرف بذلك اثرا ونحو ان يكون
العمل على ما قدمناه انتهى والعلامة في التحرير نفى العبد عن هذا القول واستجوده الشهيد الثاني في المسالك

واستدل عليه بان عتق الجزء سائل عتق الكل في الاجماع المطلوب شرعا فيسارع في الحكم ولعموم اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وفيه ان المساواة ممنوعة لان شراء الكل على
خلاف الاصل من وجوه فيقتصر فيه على موضع اليقين مع اصالة عدم الوجوب والخبران على ما ان
لم اطلع على سندهما من طرقنا وانه كان اصحابنا قد يذكرون مثلها في كتبهم الاستدلالية الزاما على
العامة فلا تغفل في التدافع بين كلامي السرائر والنهاية من وجهين احدهما حكم السرائر بان التركة
لامام المسلمين بلا خلاف وحكم النهاية بانها لبيت مال المسلمين كما هو ظاهر المقنعة وسلار ويمكن
ان يقال المقصود انها للامام خاصة في بيت مال المسلمين ويؤيده قول الشيخ في الخلاف ميراث
من لا وارث له لا ينقل الا الى بيت المال وهو للامام خاصة وعند جميع الفقهاء ينقل اليه ويكون للمسلمين
وثانيهما قول ابن ادريس بورود الرواية بالاستسعاء وقول الشيخ بانه لست اعرف بذلك اثرا مع
ان الشيخ اعرف بالاثر الا ان يقال المراد بالاثر في كلامه الاثر الصحيح الصريح الذي يصح العمل به او يقال
المشار اليه بذلك في كلامه اصل المسألة لا خصوص القول الثاني اي الاستسعاء ويكون اقتصاره على الاول
لما ذكر من كون الحكم على خلاف الاصل والوفاق فيقتصر فيه على موضع اليقين اما اذا كان القريب
الوثيق متساويا للزوجة وقصرت التركة عن شراء الجميع ووفت ببعضهم فعلى القول الثاني يشترى
من كل واحد جزء بسهمه وعلى المشهور يحتمل فك واحد بالقرعة لامكان عتقه وامتثال الامر والقرعة
مع الاشتباه الحاصل بين المتعدد وترجيح الخارج بمرجح والاشهر العدم لان الوارث المجموع
ولم تف التركة بقيمته الذي هو شرط وجوب الفك لا كل واحد قاله الشهيد ويظهر من بعض
الاخبار اختصاص القرعة بالامام ع معللا بان له دعاء لا يخطئ الا به فاذن المشهور هو الاقوى
والاحوط التوقف ومن يكن مبعضا يورث بمقدار حريته ويورث ويمنع الشرط والدين وام
الولد يعد انجاء الجز المراد بارث المبعض بمقدار حريته ان يقدر له انه كله حر فما يستحقه على هذا التقدير
يكون له منه بنسبة ما فيه من الحرية الى الجميع فلو كان للميت ابنان نصف احدهما حر وله ربع التركة لان

نصيبه

نصيبه على تقدير حريته النصف فيكون له نصفه ولو لم يكن له ولد كان له على تقدير الحرية جميع المال
فله النصف والباقي لمن بعده من الطبقات انه اتفق كالاخ لان المبعض بالنسبة الى ما ادعن حجب
الحرية ليس بوارث فلا يمنع الابعد من حيث انه وارث قريب في الجملة ولو لم يكن هناك وارث في جميع
الطبقات حتى ضامن الجريرة كان باقي التركة في مقابلة الجزء الرق منزلة ما لو لم يخلف وارثا فيشترى
الجزء الرق من التركة المتخلفة في مقابله وان قلنا انه لا يشترى بعض المملوك لان شراء هذا الجزء
يوجب تمام الحرية ولا يحصل به ضرر على المالك بالتبعيض بخلاف السابق واحتمل العلامة في التحرير
دفع الباقي الى الامام واما الارث منه فانه يورث جميع ما ملكه ببعضه الحر لان مالك الباقي قد استوفى
نصيبه بحق الملك فلا سبيل له على الباقي قاله الشهيد ره في المسالك وقيل على حكم البعض رواية كثيرة
وخالف فيه بعض العامة فحكم بانه لا يورث بل يكون ما ملكه لمالك الباقي كما لو كان كله رقيقا والقياس
عندنا باطل واما المكاتب المشروط والمدبر وام الولد والمطلق الذي لم يؤد شيئا فهو كالرق في حكم القن
بالنص والاجماع الا فيما اخرجه الدليل فلا يرثون ولا يورثون ولا يحجبون لاقرب لهم ولا من غيرهم اما من
الولد فالمعروف في ام الولد بقاء الولد بعد ابيه وهو صاحب لها فالمدبر يعتق الامن ثلثه بعد
انتقال التركة الى غيره وهو انما يتم مع اتحاد الوارث ومع تعدده فالحكم بحريته سابق على القسمة
فيختص ان كان اولى وليساره ان كان مساويا والمكاتب يعتق بالموت فيبقى على الرقية واما من غير
فواضح لما ذكر من بقائه على الرقية وان لم يثبتوا بالحرية قاله الشهيد في المسالك فصل في السهام
اي السهام المفروضة للوارث في القرآن وهي ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث
والسدس للزوج لا مع ولد وللبنت نصف لكل منهما والاخت للابوين او لاب اما اذا كانت للام
فلا لبست هكذا بدا بالنصف لانه اكثر كسر مفرد وهو سهم ثلاثة ذكره الله في ثلاثة مواضع احدها
الزوج اذا لم يكن لزوجته فرع وارث قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد وولد
الولد كالولد في الحكم اجماعا نقله الشهيد والثاني البنت قال تعالى وان كانت واحدة فلها النصف

والثالث الاخت للابوين او للاب قال تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
واما الاخت للام فلها السدس للاية الاتية ويجب تقييد البنت والاخت بكونهما منفردتين اذ لو كانتا
مع اخوتهما لم يكن نصيبهما كذلك قال المحقق الاردبيلي ره في آيات الاحكام في تفسير الاية الاولى الظاهر
ان المراد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها الاعم
للمتعة والمراد اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب الزوج والولد
اعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة الابن والابنة او بلا
واسطة وبالنصف نصف جميع ما ترك الميت انتهى والربع سهم اثنين زوج مع ولد وزوجة لا معه
فليعتد الربع نصيب اثنين ذكره الله تعالى في موضعين احدهما الزوج الذي لزوجته فرع وارث سواء
كان الفرع منه ام لا قال تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن والثاني الزوجة التي ليس لزوجها
فرع كذلك قال تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد هذا وحكم زوجة ان يكون ابن لتخصيصها
بالثمن اي الثمن سهم الزوجة فاكثر مع ولد زوجها الوارث كان منها ام لا قال تعالى فان كان
لكم ولد فلهن الثمن قال المحقق المشار اليه ظاهر الاية ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء تركه زوجها
كالنصف والربع مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض ما تقدم باجماع الاصحاب ونصهم الا ان لهم في
تعيين ذلك خلافا للاختلاف في رواياتهم انتهى ويجيء الكلام فيه ان شاء الله والثلثان حصة البنتين
فصاعدا كذلك للاختين للابوين او اب والارث للام لا مع حاجبها الثلث لقوله تعالى الاثنين فصاعدا
صلوح لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب فصاعدا اي فما زاد عليها كقوله اشتريته بدرهم فصاعدا وهو منصوب على الحال
تقديره فزاد الثمن صاعدا انتهى الثلثان جعلهما الله تعالى لصنفين احدهما البنتان فصاعدا اذا انفردن عن
الاخوة قال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقد جعل تعالى الثلثين نصيب ما زاد عن الثنتين
ولم يذكر حكم الاثنين لكن وقع الاجماع على ان للاثنتين الثلثين كالزائد واختلفوا في وجهه فقيل دليله الاجماع وقيل
الرواية وقيل انه يستفاد من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فانه يدل على ان حكم الانثيين حكم الذكر وذلك

لانه

لا يكون في حال الاجتماع لانه غاية ما يكون لها معه اذ لم يكن معه ذكر غيره فيكون في حال الانفراد
قال المحقق المذكور ره في تفسير الاية فان كن اي الاولاد نساء فوق اثنتين خبر بعد خبر فلهن اي للاولاد
اللاتي هي اثنتان او ما فوقها ثلثا ما ترك الميت الفرض فقوله نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنتين فصاعدا
فاطلاق صحيح لكن والمنافاة على اليقين غير بعيد انتهى ولا يخفى ما فيه والبحث عنه قليل الجدوى بعد النص
والاجماع الثاني الاختان فصاعدا للابوين او للاب قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك والبحث
في ثبوت الحكم فيما زاد عليهما كما تقدم والثلث ذكره الله تعالى في موضعين لصنفين احدهما الام اذا لم
يكن لميتها فرع وارث ولا اخوة قال تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس
واما اذا كان لميتها فرع وارث او اخوة او اخوات فلها السدس لا غير كما يجيء انفا واشار اليه بقوله وان
يكن اخوة او ما ولد تسمى لها عن سدسها الزيادة والثاني للاثنين فاكثر من ولدها ذكورا كانوا ام اناثا
ام بالتفريق قال تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا
اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والمراد كلالة الام بالنص والاجماع بقوله والثلث للاثنين من بنيها فصاعدا
ايضا ثم بينها في القاموس البنو بالضم الفطنة والقيام في النوم وما ينزل ما فطن فهو بنيه والابوات
لها السدسان مع البنات او مع الولدان والسدس للام مع الحاجب او لواحد من ولدها كما ورد السدس
ذكره الله تعالى لثلاثة اصناف احدها كل واحد من الابوين اذا كان لميتها فرع وارث قال تعالى ولابويه لكل واحد
منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ولا فرق بين وجود الابوين مجتمعين ومفترقين ولا في الولد بين كونه
ذكرا او انثى والثاني الام اذا كان لميتها فرع وارث قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك
ان كان له ولد ولا فرق بين وجود الابوين مجتمعين ومفترقين ولا في الولد بين كونه ذكرا او انثى والثالث
الام اذا كان لميتها حاجب على شرائط تاتي وقد مر من الاية ما يدل عليه والثالث الواحد من كلالة الام ذكرا
كان او انثى لما مر من قوله وان كان رجل يورث كلالة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس قال الامام الطبرسي
في مجمع البيان روي عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة في هذه الاية الاخوة والاخوات من قبل الام واما الكلالة

بجميع ذلك فمنظا فرة تركنا نقلها لعدم سعة المقام لها **فصل** في ميراث الابوين والاولاد فاعلم ان الاب
ان انفرد فله جميع المال كذا الولد والام حيث انفردت فلها الثلث فرضا والباقي ردا ان انفردا او اجتمعا
اب فيحجب عن السدس حصة الاب والام الحاجبة الثلثان له ويلحق الزوج الذي يسمي له كذلك الزوجة
ولو انهما كالام من اصل السهام ثلثها او سدسها على اختلاف الحال ويورث البنت جميع المال فنصفه فرضا و
باقيه على جهة رده على الفرض وكل هذه الاحكام كلها اجماعية عندنا والنصوص بها مستطارة وتقدم من الايات
ما يدل عليها فلا تعصيب في الميراث اصلا عندنا كذلك لا عول على مذهبنا والتعصيب توريث العصبة
على تقدير زيادة الفريضة عن السهام والعصبة الاقارب من جهة الاب لانهم يعصبونه ويعتصب بهم اي يحيطون
ويشتد بهم قال في النهاية وفي القاموس العصبة في الفرايض كل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة ان بقي
شيء بعد الفرض اخذ انتهى وذلك كالو خلف بنتا او بنتين فصاعدا مع اخ ونحوه والعول ان تزاد
الفريضة القاصرة عن سهام الورثة فيحصل النقص على الجميع بالنسبة وذلك يدخول بعض
الزوج والزوجة كما في باب الديون والوصايا اذا ضاق المال عن حقهم قال في المصباح عالت الفريضة
عولا ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت الانصباء فالعول نقيض الرد وفي النهاية عالت
الفريضة ان نقصت وزادت سهامها على اصل حسابها كمن مات وخلف ابنتين وابوين وزوجة
فللابنتين الثلثان وللابوين السدسان وهما الثلث وللزوجة الثمن مجموع السهام واحد
وثمن فاصلها ثمانية والسهام تسعة انتهى وهاتان المسئلتان من امهات المسائل والمعركة
العظمى بين الامامية ومن خالفهم وعليهما يبنى معظم الفرايض فان اتفقت الامامية ووافقهم
ابن عباس على بطلانهما وان الاقرب من الورثة في مسئلة التعصيب يمنع الابعد سواء كان
الاقرب ذا فرض ام لم يكن ويرد الباقي على ذي الفرض وان الزوجين في مسئلة العول يأخذان تمام
حقهما وكذا الابوان ويدخل النقص على البنات ومن تقرب بالابوين او بالاب من الاخوات واتفقت
مخالفوهم على القول بهما وقد اكثر الفريقان من الاحتجاج لمذهبهم والمصنف لم يرد القدح في الحجج

الاخر

الاخر وحجة ادلة الامامية عموم اية اولي الارحام واجماع اهل البيت عليهم السلم المعلوم بروايات متواترة
فصل في الحبوة والولد الاكبر حتما يحبى من مال الميت وقيل ندبا ثياب وسيفه والمصحف وخاتمه ان عين
هذا خلفها وان اختلفوا فراى بعض العلما في هذه الاشياء اذا نفق ما عليه من ميراثه المعلوم ويقبل ذلك
بلا تقويم فياخذ المذكور من غير عوض لكنه يقضي الصيام المفترض عنه ويقضي ايضا الصلوة اذا
العذر لا العذر فان هذه المسئلة من منفردات الاصحاب عن ساير المسلمين فالاخبار الدالة عليها
مختلفة والنصوص بحسب الظاهر متعارضة وتحقيقها يتم برسم مسايل الاول الحبوة بفتح الحاء
مصدر حباه اي اعطاه والحباء بالكسر العطاء وشرعا مال مخصوص من مال المورث الذكر يختص
به الذكر من ولده الذي لا يكون له ولد ذكر حي اكبر منه ابتداء وهي في الجملة متفق عليها بين اصحابنا
واخبارهم بها مستطارة وان اختلفوا في بعض تفاصيلها قال المرتضى في الانتصار مما انفردت الامامية
ان للولد الذكر الاكبر الصلب دون ساير الورثة سيف ابيه وخاتمه ومصحفه وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك وكذا صرح بالاجماع عليها بل على وجوبها ابن ادريس كما سيجيء وجماعة من الاصحاب منهم
الشيخ في الخلاف الثانية هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب او الاستحباب المشهور بين
المتاخرين الاول بمعنى انه يختص بارث هذه الاشياء كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله فلا يسقط
حقه بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة ولا على رضاهم بل قال ابن ادريس وجوب الحبوة وعدم
احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به وفتاويهم في عصرنا هذا عليه بغير
خلاف بينهم والذي صرح به ابن الجنيد والمرتضى وابو الصلاح وفتواه العلامة في المختلف الاستحباب
وكلام الشيخين وجماعة محتمل للامرين وان كان ظاهره الوجوب وحجة الاولين ظواهر الاخبار الدالة
على الاختصاص بالمذكورات باللام المفيدة للملك او الاستحقاق او الاختصاص وعلى التقادير
يفيد المطلوب اما على الاولين فظاهر واما على الاخير فلان الاصل في الاختصاص ان لا يشارك
المختص غيره في المختص به وان تخلف في بعض الموارد مع انه لا يحصل بدون الوجوب لان

الاستحباب لا يعين المصير اليه حجة الاخرين عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة بالتركة و
اشتراكهم فيها كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وغيرها من الايات
مع كون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وهو ما اذا دفع باقي الورثة ذلك اليه وعلى
مراجعة الاخبار في الوجوب فلا تخصص عموم الايات بمثلها اما للمنع من العمل بها مطلقا كما ذهب
اليه المرتضى وجماعة لعدم جواز تخصيص الكتاب بها وان جاز العمل عليها مع عدم المعارض هكذا
استدل لهم الشهيد الثاني في المسالك واختاره وفيه ان الاصل لا ينفع مع ورود الحكم بخلافه مع عدم
الدليل على حجيته مطلقا وعموم الكتاب يخص بالاخبار كما بين في محله وقد عرفت ان الوجوب منها
اظهر فلعله اظهر وان كان الاحوط التوقف الثالث في كيفية ما يحبى وقد اختلفوا فيه بسبب اختلاف
الاخبار فالمشهور هذه الاربعة التي ذكرها المصنف ولم يذكر المفيد ثياب البدن بل اقتصر
على الثلثة الباقية وحصر ثياب الصلوة ابو الصلاح وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح وقال
الصدوق اضافة الكتب والرحل والراحلة واما الاخبار ففي صحيح ربعي عن عبد الله سيفه
ومصحفه وخاتمه ودرعه وفي صحيحه الاخر سيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته
كما ذكر الصدوق وفي حسن حريز السيف والدرع والخاتم والمصحف وفي رواية ابي بصير السيف والسلاح
كما نقلهما موثقة الفضل بن شاذان ومحمد بن مسلم بكير وفضيل وموثق شعيب السيف والرحل والثياب
الجلد ونعلم ان الاربعة المشهورة لم يحصل اتفاق الاخبار عليها نعم اشتمل عليها صحيح ربعي الثاني لا
انهم اعرضوا عن دخول جملة ما فيه فالاقتصار عليها مع كونها غير مذكورة في رواية لا يخلو عن اشكال
وترجيح بل ام رجح في العمل بالاخبار سيما اذا كانت صحيحة وشهرة الاربعة بين الاصحاب لا يوجب طرح الاخبار
قال الشهيد الثاني قدس سره في رسالته الشريفة التي كتبها في هذه المسئلة وهو كما قال والله يعلم
حقيقة الحال والظاهر ان المراد بثياب بدنه ما كان يلبسها او اعدها لها وان لم يكن لبسها سواء العمامة
والجلد او لا بقرينة الكسوة والعرف لا نحو الرداء والسابري الظاهر ان العمامة من الرداء منها الشمول لاسم

للكسوة

للكسوة لها ولو تعددت الاجناس فما كان منها بلفظ الجمع كالثياب يدخل اجمع وما كان بلفظ الواحد
كالسيف والمصحف فان وجد محل النزاع ليه ما اتفق فيه دخل الجميع او واحد منها او كان غالب
لتشابه الباقي والمعتبر اوجه قال الشهيد الرابع هل يشترط في استحقاقها ان يخلف الميت تركة غيرها
ام لا صرح به ابن حمزة وابن ادريس والاكثر وكلام الشيخين وجماعة خال عنه كالنصوص وجه الاشتراط
لزوم الاضرار بالاجحاف بالورثة لولاه وان الحبوة تؤذن ببقاء شيء وعدمه والشهيد في رسالته المشار
اليها منع الاضرار مطلقا وعلى تقديره فقد يثبت حيث يخلف غيرها ايضا ولان الحق اذا ثبت بالنص
والاجماع او هما ويندفع فيه الاضرار الاجحاف بغير المستحق والحبوة العطية والحبوة عم من مصاحبتها الشيء الاخر
ام لا واطلاق الاشتراط يشمل ما لو كان الباقي قليلا او كثيرا مع ان ما ذكره بعض العلماء ان هنا قد يتمّا
قيل بالمنع هنا ايضا للاجحاف بل احتمل في الدروس اشتراط عدم قصور نصيب كل واحد عنها ولا دليل عليه
الخامسة هل هذا التخصيص مجانا ام بالقيمة مذهب الاكثر الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع كما نقل
لاطلاق النصوص والاستحقاق من غير شرط وقال المرتضى وابن الجنيد بالثاني وتوقف العلامة في المختلف
لا يات الدالة على ان للورثة السهام المذكورة من جميع التركة فلو خصصنا الاكبر بها مجانا لكنا تاركين
لرعاية الجمع بين الاجماع وبينها اعلاه السيد انما هي اخذها بالقيمة هذا ولكن الاولى بناء على حجية خبر
الواحد القول باخذها مجانا لكونه مخصصا لعموم الايات بل الاولى التوقف السادس يجب على هذا الولد
يقضي ما فات اباه من صلوة وصيام للنصوص الدالة عليه وهل هو شرط في استحقاقها بحيث يجعل عوضا
عنه فاذا لم يحصل المعوض لا يستحق العوض قال ابن حمزة والاشهر العدم لاطلاق النصوص والتلازم
بينهما غير ظاهر فاذا لم يفعل مضى ولم يبطل الاستحقاق ونظهر الفائدة فيما لو كان غير مكلف بالقضاء
بان كان طفلا او مجنونا او مكلفا به ولم يتواه حتى مضى المشهور ولا تلازم بينهما واطلاق النصوص
الفتاوى يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الفايت من الصلوة والصوم بعذر وغيره وحكى الشهيد في الذكرى
عن المحقق انه في اجوبة المسائل البغدادية الذي ظهر له ان الولي يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة

لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد وقد كان شيخنا عميد الدين
ينصر هذا القول ولا باس به لان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه
انتهى واستحسنه الشهيد الثاني وسبطه صاحب المدارك قدس سرهما وجزم به العلامة في المسالك
مستحقها الولد الذكر الاكبر من الذكور مع التعدد والموجود مع الاتحاد بلا خلاف في الجميع الا
ان ظاهر ابن الجنيد على ما نقل عنهما ان كان هناك انثى اكبر منه لتخصيص الحكم بالولد الاكبر اذا كان
ذكرا قاله الشهيد … كلامه على المخالفة نظر ولعل لعدم صحتها فتلزم في صحيح ربعي بن
عبد الله الثاني وان كان الاكبر انثى فالاكبر من الذكور ويتبقى شروط اخر في الحبوة يختلف فيها او يشكك
فيه ككونه متحدا فلو تعدد ففي اشتراكهم فيها او عدم استحقاقهم اصلا قولان صرح ابن حمزة باشتراطه
نظرا الى تضمن النصوص الولد الاكبر الذكر وهو متحد والاشهر عدمه لصدق اسم الولد على كل من المتعدد
لانه اسم جنس لا ينافي التعدد والاشتراك في السيف الواحد والمصحف غير مانع وكذا القولان في
اشتراط كونه بالغا عاقلا او سديد الرأي ومرضيا غير سفيه والاشهر في الكل عدمه وفي اعتبار كونه
للصلب لا بواسطة ومنفصلا عند وفاة ابيه لا حملا ومحقق الذكورية لا مشكلا امره وجهان …
اوجههما والاسلم التوقف في هذه الفروع الغير الظاهرة من النصوص وتفويض العلم بها الى اهل العصمة
فصل والحمل شرط انه في الشرع تحقق الحيوة بعد الوضع وانما يكون باستهلاله او بحركة الحياة
اعني به تحرك الارادة اذ … الولادة في الصحاح استهل الصبي اذا صاح عند الولادة انتهى و
البيان بمعنى المبين وقد مر ان من موانع الارث كون الوارث حملا فانه مشروط بامرين احدهما وجوده عند
موت المورث اما قطعا بان ولدته بدون ستة اشهر من حين الموت كاملا او شرعا بان ولدته لاقصى
مدة الحمل فما دونه ولم توطأ وطيا يصلح استناده اليه ولا يشترط حيوته عند موت المورث فلو كان نطفة
ورث بشرطه ولا استقرار حيوته بعد انفصاله فلو سقط حيا بين جانبين وتحرك حركة تدل على حيوته …
المولود الثاني ان ينفصل حيا فلو سقط ميتا لم يرث لقولهم السقط لا يرث ولا يورث ويعلم تحقق

الحيوة

الحيوة بصراخه وهو الاستهلال او بالبكاء والعطاس والتثاؤب وامتصاص الثدي وبالتحرك البين
الدال عليها لا بنحو التقلص الطبيعي في العصب والاختلاج الواقع للانضغاط ولا يشترط الاستهلال
فانه ربما كان اخرس ويدل عليه صحيحة ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع قال ابي اذا تحرك المولود
تحركا بينا فانه يرث ويورث فانه ربما كان اخرس ومثلها صحيحة الفضيل وحسنة ربعي المرفوعة كلها
في باب ميراث المستهل من التهذيب ودية الجنين من يتقرب بالابوين نحوها او باب وما … يتقرب …
في دية لو تقربوا من سهم … الدية للتشكيك في مطلق الدية والمستوعبين في دية الجنين وعلى التقدير
بعضهم بعدم ارث المتقرب بالام من دية الجنين كما يفهم من كلام جماعة من الاصحاب فهو ينافي ما مر
في الديات من انه يورث … لا الاقرب … لا تخصيص بعيد وقد قال الشيخ في فرائض الخلاف
دية الجنين اذا تم خلقه مائة دينار واذا لم يتم فغرة عبد او امة يرثها المناسبون وغير المناسبين الا
… فانه قال انها لامه لانه قتل ولم ينفصل عنها فهو بمنزلة تلف عضو منها دليلنا اجماع الفرقة انتهى كلامه
لا خلاف في ان دية القتيل والجنين يرثها المتقرب بالابوين واما انه يرثها من يتقرب بالاب فالمشهور انه
كذلك عملا بعموم الادلة الدالة على الارث مع عدم المعارض وللشيخ ره قول في موضع من الخلاف بمنع
المتقرب بالاب وحده كالمتقرب بالام وهو شاذ وانما الخلاف في المتقرب بالام فقيل انه يرثها من يرث
غيرها من الاموال مطلقا ذهب اليه الشيخ في ط وابن ادريس في احد قوليه لعموم اية اولى الارحام وقيل
انه يرثها من عدا المتقرب بالام ذهب اليه الشيخ ره في يه وابو الصلاح وابن ادريس في القول الاخر لصحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع قضى ان الدية يرثها الورثة على كتاب الله
وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين الا الاخوة والاخوات من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا ومثلها
روايتا محمد بن مسلم وعبيد بن زرارة وهذه الروايات انما تدل على حرمان الاخوة للام لا مطلق المتقرب
بالام فكانهم عمموا الحكم فيهم لثبوته فيهم بالاولوية لانهم اقرب من الاخوال فحرمانهم يستلزم حرمانهم واستقرب
هذا القول الشهيد الثاني في شرح المسالك وهو كذلك لصحة الاخبار بخصوصها وعموم الاية وان كان الاخوة

قصر الحكم على موضع النص ويأخذ الميراث ولا الولد كذلك اولاد البنات ان تعدد تفاضلا على
الاصح والاب كالام لابن الابن ليس بحاجب وخالف الصدوق وابن الانثى بالفرض والرد يحجبون الا انا
هنا مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب قيام اولاد الاولاد مقام ابائهم في مقاسمة الابوين ذهب
اليه الشيخان والاتباع وجلة المتاخرين بل قال الشهيد في الدروس لا نعلم فيه خلافا الا من الصدوق
فانه شرط في توريثهم عدم الابوين بحجة المشهور كونهم ولدا حقيقة ومن ثم دخلوا في عموم يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وبخصوص صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال ابن
الابن يقوم مقام ابيه قال الشيخ ره في كتابي الاخبار فاما ما ذكره بعض اصحابنا من ان ولد الولد لا يرث
مع الابوين واحتجاجه فيه بخبر سعد بن ابي خلف وعبد الرحمن بن الحجاج في قوله ان ابن الابن يقوم مقام
الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيره انما هو الوارث لا غيره فغلط لان
المراد به اذا لم يكن للميت الابن الذي يتقرب ابن الابن به او البنت التي تتقرب بنت البنت بها فلا وارث
له غيره من الاولاد للصلب لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال ابن الابن اذا لم يكن
من صلب الرجل احد قام مقام الابن وابنة البنت اذا لم يكن من صلب الرجل احد قامت مقام البنت قال
العلامة ره في المختلف فصل الشيخ بعض اصحابنا الصدوق فانه قال بهذه المقالة الغريبة قال الشهيد
في قواعده ان في جواب الشيخ ره نظر لوقوع النكرة في سياق النفي نعم بل الحق الجواب بالاجماع فانه سبق
الصدوق وتاخر عنه الثانية المشهور ايضا ان اولاد الاولاد يقومون مقام ابائهم في الميراث و
يرثون نصيب من يتقربون به فلكل نصيب من يتقرب به ذكرا كان ام انثى فلابن البنت نصيب امه ولبنت الابن
نصيب ابيها فلو خلفهما فلبنت الابن الثلثان ولابن البنت الثلث ولبنت الابن المنفردة جميع المال ولابن البنت
وان تعدد النصف بالفرض والباقي بالرد وقال السيد المرتضى ومعين الدين وابن ادريس والامام
الطبرسي انهم يقتسمون تقاسم الاولاد من غير اعتبار من تقربوا به بل يعتبرون بانفسهم حتى لو خلفهما
فلبنت الابن الثلث ولابن البنت الثلثان ولو كان معهم احد الابوين او هما فكما لو كانا مع الابن الصلب

ولو كا

ولو كانا مع بنت الابن فكما لو كانا مع البنت للصلب ويستدل على انهم اولاد حقيقة فيدخلون في عموم يوصيكم
الله قال الامام الطبرسي في مجمع البيان اذ جعل الله سبحانه عيسى من ذرية ابراهيم … في
ذلك دلالة واضحة وحجة قاطعة على ان اولاد الحسن والحسين ذرية رسول الله ص على الاطلاق
وانهما ابنا رسول الله ص وقد صح في الحديث انه قال لهما ابناي هذان امامان قاما او قعدا وقال
للحسن ان ابني هذا سيد وان الصحابة كانت تقول لكل منهما ومن اولادهما يا ابن رسول الله ص انتهى كلامه
اعلى الله مقامه واستدل على كونهم اولادا حقيقة وان انتسبوا الى الانثى بتحريم حلائلهم بقوله وحلائل
ابنائكم وتحريم بنات الابن والبنت بقوله وبناتكم الى غير ذلك مما ذكره المرتضى ونقله ابن ادريس في السرائر
والعلامة في المختلف وذكر صاحب المدارك في مبحث الخمس انه يمكن الاستدلال على كون الاطلاق على
سبيل الحقيقة بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على
الناس ازواج النبي ص لقول الله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
حرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء دلت الرواية على ان ابن البنت
حقيقة اذ لولا ذلك لما انتظمت الاية بمجردها على تحريم الجد على ولد البنت فيكون ولد البنت ولدا حقيقة
للتضايف بينهما انتهى كلامه قدس سره وفي كل من الادلة نظر لقيام الدليل على ان اولاد البنات ليسوا اولادا
حقيقة لغة وعرفا ولعل السبب الذي هو علاقة المجاز عن الاحكام المذكورة من التحريم وغيره مستفاد من
الاجماع او دليل خارج ويمكن تعميم الاباء في الاية بالنسبة الى المعنى المجازي بمعونة القرينة ولا كلام في صحة
الحمل عليه بل هو احق فالرواية سيما مع تعدد الاخبار الصحيحة المعتبرة المتفاصلة بعد الاذكار بقيام اولاد
الاولاد مقام ابائهم واخذهم نصيب من تقربوا به من ذكر او انثى والظاهر من قيامهم مقامهم تنزيلهم
منزلتهم لو كانوا موجودين مطلقا هذا والاولى التوقف لقوة مذهب السيد بحجة الاخبار وكثرة استدلال
الائمة فيها على المخالفين في ذلك وقد … الاستاد سلمه الله تعالى … الثالثة المشهور ايضا ان
اولاد البنت يقتسمون نصيبهم للذكر مثل حظ الانثيين كاولاد الابن ونقل الشيخ في النهاية عن بعض الاصحاب

انقسامهم بالسوية واختاره ابن البراج نظرا الى تقربهم بانثى ومن شان المتقرب بها مساواة ذكورها لاناثها ولا
يخفى ان كلية الكبرى ممنوعة قال الشهيد الثاني ره الجمع بين انقسامهم بالتفاوت مع عدم دخولهم في اية يوصيكم الله
لا يخلو من اشكال اذ لا دليل ظاهر على انقسامهم على التفاوت مع عدم دخولهم الاعم الاية وهو يشعر بدعوى
دخولهم فيها بطريق الحقيقة وقد اثبتوا خلافه وكيف كان فالعمل على المشهور هذا كلامه والابوان لها السدسان
فقط مع ابن الابن او البنت فان عجزهما الرمسان فهذا في هذه الحالة ليس انما او في النصيبين الذين على هذا واضح بعد ما عرفت
بالنصوص من قيامهم مقام ابائهم وبعد النص والاجماع على انه لا ابن مع الولد ذكرا كان او انثى لاحد الوالدين
حصتهما الدنيا والزوج والزوجة كذلك نقل جماعة منهم المرتضى في الانتصار انه لا احد من الوارث مع عدم
الورثة من ميراث الشارع بهذه الورثة وجد اولاد الاولاد وهذا هو المشهور وقال الصدوق
في الفقيه الجديث مع ولد الولد السدس ونقل العلامة في المختلف عن ابن الجنيد ايضا محتجا المشهور انه يمنزلة
الولد ولا سيما مع الولد ذكرا مع من يقوم مقام ويساويه عند فقده واحتج الصدوق على الشارع بانه رواه
سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن موسى عن بنات بنت وجد فقال للجد السدس والباقي لبنات البنت قال
الشيخ ذكر ابن فضال ان هذا الخبر اجمعت العصابة على ترك العمل به قال العلامة بعض المتاخرين ومذهبه ما تضمنه
وهو غلط لانه قد ثبت ان ولد الولد يقوم مقام الولد فبنت البنت تقوم مقام البنت اذا لم يكن هناك ولد
ومع وجود الولد لا يستحق واحد من الابوين ما يبحث من نصيبه السدس فيعطى الجد على وجه الطعمة وانا نجد
من فريضتها السدس فكاتها الوارثان دون الاولاد وذلك ما يدل على ما قاله ابن فضال ويطعم الوالد مثل
ان حصل ثلثين نصيبا ابويه بالسواء كذلك الام ان الثلث حصته بالاصل ابويه طعمة قوله مثلي مفعول
لقوله حصل كما ان قوله ابويه مفعول لقوله يطعم وفي القاموس الطعمة بالضم المآكلة ومعجزا المكسب والرزق
نقال اطعم عينه اثمر المشهور بين الاصحاب استحباب الطعمة للاجداد للاب كما في الاولاد وقال ابو الصلاح وكل
طعمة لاجداد الام ويدل على الاستحباب مطلقا روايات كثيرة مثل ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ان رسول الله صلعم اطعم الجدة ام الاب السدس وابنها حي واطعم

الجدة

الجدة ام الام السدس وابنتها حية وغيرها من الروايات المعتبرة والظاهر ان السدس فيها ظاهر في كونه من
الاصل وظاهر الاخبار والاصحاب انه متى زاد نصيب احد الابوين عن السدس استحب له طعمة السدس وان بقي المطعم
اقل من السدس كما لو كان الوارث بنتا وابوين او بنتين واحدهما فان السدس فالمعتبر السدس فله الاستحباب لما اذا
زاد نصيب المطعم بقدر السدس وتخصيص الشيخ سلمه الله الاستحباب بما اذا هو الاب للابنتين والام الثلث
وجه غير ظاهر ولا يستحب لكل ولد طعمة الاجداد بل الاستحباب انما هو مع وجود الابوين كما يدل عليه الروايات
واما ان السدس بين الجدين بالسوية لو وجدا او لاحدهما لو وجد فقطوع به في كلامهم ويشترط بحجب الاخوة
الام الاب وكونهم من ولد ان لبنوا لاوليهما فقط وان سفصل او الحمل لا يحجب لان القائل كما ان الرق والكافر
ليس بحجب اذا استقال نائب عنه وان تكون الحوانات نائب او بمدلك ذكر الحناث يكون هنا ثانية في الصحاح
محجبا اي منعوا الاخوة محجبون الام من الثلث اشهر وقد عرفت بحجب الولد وان نزل الابوين والزوجين عن
نصيبهم الاعلى الى الادنى واما حجب الاخوة الام فانه عن السدس فلم يشترط فيها حياة الابوين واشتراطه مشهور بين
الاصحاب به رواه عن ابي عبد الله ويؤيده التعليل بان علة الحجب التوفير على الاب لاجل نفقته وعياله
وظاهر الصدوق في الفقيه عدم اشتراط ذلك واستدل له بعموم ظاهر فان كان له اخوة فلامه
السدس واجيب عنه بان سياقها يدل على ان حجب الاخوة انما هو من فرض الورثة ابواه الستلزم لوجود
الاب لانه تعالى قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس فجعل له
السدس مع الاخوة حيث ورثه ابواه فلا يثبت الحجب بدونه عملا بالاصل والنص ومنها كونهم للابوين او للاب
لا للام فقط واشتراطه موضع وفاق عندنا كما نقله المرتضى في الانتصار ويدل عليه ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله قال ان الاخوة من الام لا يحجبون الام عن الثلث والعامة اخذوا بعموم الاية ومنها كونهم منفصلين
حال موت المورث لا حملا واشتراطه مشهور ايضا للشك في تحقق الاخوة قبله وانتفاء التعليل المذكور
ما رواه الصدوق والشيخ ايضا باسناده عن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله قال ان الطفل والوليد
الدليل لا يحجبك ولا يرث الا من اذن بالصراخ ولا شيء اكنه البطن الا ما اختلف عليه الليل والنهار وفي

الورى وهو الشيخ وجعل علم حجب الحمل في كلا مشعرا بتردد في الشرائع ره وغيره وجعل الشهيد في الشرح مما
ويقوم حجب الاخوة واصالة عدم الاشتراط وهو ضعيف جدا ومنها كونهم غير قاتلين للمورث واشتراطه
مشهور ايضا بل ادعى عليه الشيخ ره في الخلاف اجماع الفرقة ولنا يكن لمملوك والكافر الذين لا خلاف بين
الاصحاب في عدم حجبهما في العلة الموجبة للحكم وهو عدم الارث وقال الصدوقان وابن ابي عقيل القاتل
يحجب ويحتمل عموم الاية ووصفها الاخوة بدون منع الاجماع مع تحقق القوم مثل الصدوق وغيره وابن ابي عقيل
مستنبطة في الالحاق قياس وقد عرفت البحث في المختلف والتوقف اسلم ومنها كونهم ذكرين او ذكر وانثيين
او اربع اخوات بالنص والاجماع مع ان الاثنين يكون مصداق لفظ الاخوة نعم ان كان له اخوة فلامه الثلث حقيقة
على قول بعض ومجازا على قول الاكثر بدون قول الزمخشري في الكشاف ان الاخوة هنا يفيد معنى الجمعية المطلقة
بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية قول هنا بالاخوة على الجمعية المطلقة انتهى
وقد روى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا يحجب الام عن الثلث اذا لم يكن ولد الا اخوين
او اربع اخوات ومفهومهما وغيرها في الاكتفاء بالذكر والانثيين مستفاد من الامرين لان الواحد بمنزلة
اثنين والاثنين بمنزلة واحد فصل في ميراث الاخوة والاخوات للاخوة والاجداد مع عدم الاباء والاولاد وهذه
هي المرتبة الثانية من مراتب الارث بالانساب كما مر والحكم اتفاقي للاخ اخذ المال والفرض سبق وما بقي
الرد في القول الاخوة قد سبق ان الاخت من الابوين او الاب فرضها النصف لو انفردت و
الثلثان لو تعددت ومن الام فرضها السدس لو انفردت والثلث لو تعددت وما في المال يرد عليهن
اتفاقا والقول الاخر رد على المخالفين في التعصيب والاخ المال فانه هو اقربه ليس بفرض بل كما
الرد والمراد بالوارث بالفرض من سمي اهله سهما معينا في كتابه والوارث بالقرابة من لم يسم لهما
خصوصا فان الحكم بانه لهما لاكقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فلم يجعل له ولا دخل الاجتماع سهما معينا
فاذا فاصل بينهم في حالة الشركة والحكم اجماعي الا اذا كان اخا لام فقط فانه هنا فرضهم فرض السدس
كما قد سبق فانه يعطي الجميع مطلقا المستحق يعطيه ابا الى الرد وابن الى الاخ والجميع مفعول الثاني

ومطلقا

ومطلقا اي ذكرا كان المتقرب بالام لا الاخ للام او انثى والحكم اجماعي وقد مر من الايات ما يدل عليه
وان يكن من ولدها اثنان من البنات ومن الوالدان فصاعدا فالفرض ثلث المال وما بقي بالرد في
ذي الحال وكذا لو كان لا اثنان بالتفريق في الذكورة والانوثة اجماعا وقد مر ما يدل عليه ايضا وكل
بالام قد تقربا ولم يخل سواها فبالسواء من ذكر من ولدها او انثى فبالسواء يقتسمون الارث القول لو
وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث واطلاق الشركة يقتضي التسوية فيما اشتركوا فيه والنص في
الاجماع قال الامام الطبرسي في مجمع البيان لا خلاف بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون
في الميراث انتهى والحق بهم الاجداد للام لمشاركتهم لهم في التقرب بها ثم الكلالة انما اجتمعوا كما
ولد الاب حيث صنعوا كان هنا تامة وحيث فيه الضمير الجمع في صنعوا الراجع الى ولد الاب وفي القاموس
الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع اولادا قال الامام الطبرسي في مجمع البيان الكلالة
من كان من الاخوة والاخوات من قبل الاب والام او احدهما انتهى كلامه وروى الصدوق عن ابن
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال الكلالة ما لم يكن والد ولا ولد وهذا الحكم وهو لو
اجتمع الكلالات الثلث سقط كلالة الاب وحده بكلالة الابوين وكان الكلالة الام السدس
ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر بالسوية ولكلالة الابوين الباقي يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ
الانثيين وجه يعلل النص والاجماع اقربية كلالة الابوين وحجبهم البعيد وكون كلالة الام ذا فرض
في الكتاب والسنة فلا يسقط عنهم وابن الاخ الوارث حيث يوجد هذا اذا الاخوة طرا فقد وكذلك
ولد الاخت والتفصيل يعلم الماس الجليل اي اخذ كل سهم من يتقرب به تفاضلا على الاصح فانه في النهاية
الاشيرة في الحديث الحلو طرا اي جميعا منصوب على المصدر والحال انتهى المشهور ان اولاد الاخوة
والاخوات الوارثين يقومون مقام ابائهم عند فقدهم جميعا فان كانوا للام فيرث كل نصيب من يتقرب به
فان كان واحدا كان النصيب له وان كانوا جماعة اقتسموه بالسوية ان كانوا ذكرانا او اناثا وان اجتمعوا
فللذكر مثل حظ الانثيين وان كانوا اولاد اخوة من ام كانت القسمة بينهم بالسوية وما خلا اولاد الاخ للابوين

كابيهم ولاولاد الاخت للابوين النصف نصيبا بهم الا على الرد ولاولاد الاختين فصاعدا الثلثان لا مع دخول النقص والنقص فلهم الباقي فظهر ان الحلاق اخذهم سهمهم على التفاضل انما هو في غير كلالة الام كامر وقال العلامة في مختلف ابن شاذان في المختلف المشهور ان مع الاخ للام لا يرث ابن الاخ للابوين لانه اقرب منه بدرجة وكثرة الاسباب انما يراعى مع قرب الدرج وتساويها لا مع اختلافها وقال الفضل بن شاذان ان للاخ للام من الام السدس سهمه المسمى له وما بقى لابن الاخ واحتج بحجة ضعيفة وهي ان ابن الاخ المذكور يقوم مقام الاخ الذي يستحق المال كله بالكتاب فهو بمنزلة الاخ للاب والام وله فضل قرابة بسبب الام ثم قال الصدوق في رده انه انما يكون مقامه اذا لم يكن اخ فاذا كان اخ لم يكن بمنزلة الاخ كولد الولد انما هو ولد اذا لم يكن ولد ولعل القياس باطل انتهى ويخلى هذا يحتمل كون على الاصح اشارة الى خلاف الفضل وقيل لكون اخذ كل من اولاد الاخوة والاخوات سهم من يتقرب به مشروطا بفقد الاخوة ظ **فصل** في ميراث الاجداد الجدة الى الجبابعة كذلك الجد وحيث انفقا فان يكونا لاب فالشركة بينهما تفاضلا في التركة وبناء مع تساوي السهم جدتها مقام لام في المصباح شركته في الامر شركا وشركة وفاتكلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت له شريكا ثم خفف المصدر بكسر الاول وسكون الثاني واستعمال المخفف اغلب مثل كلم وكلمة على التخفيف وغيرا يضا الميت ما اخلفه والاسم التركة ويخفف بكسر الاول وسكون الراء مثل كلمة وكلمة انتهى ومطلقا او لاب كانت الجدة او لام ولا خلاف في تلك الاحكام بين اصحابنا ثم اذا اجتمع الاجداد للاب والام فان يفادس كان للاب من الثلثين جدا يكون منه او جدا به ومن يكون من جهة الام بينه كان جدا لجد حد الثلث كله له ومثله وكون الثلثين للجد من الاب مما لا خلاف فيه وكون الثلث للجد من الام وان الجدة مشهور بين الاصحاب وعليه اتفاق المتاخرين ويستوهم ان المتقرب بالام يأخذ نصيب سواء الخوام تعدد وتصبها الثلث لانه انما ياخذ نصيبها عند عدمها ونقل عن الصدوق وابي الصلاح وابن زهرة وقطب الدين الكيدري ان الجد للام مع الجد للاب السدس والباقي للجد للاب الحاقا للاجداد

بكلالة الام واجاب عنه في المختلف بانه يصح في حق الاخوة لا الاجداد والاخ كالجد اذا ما اجتمع وانما كالجد وهو مجمع المراد انه اذا اجتمع مع الاخوة للام جد وجدة واحدهما من قبلها كان الجد كالاخ والجدة كالاخت فيقسم الثلث بينهم بالسوية وكذا اذا اجتمع مع الاخت والاختين فصاعدا للابوين او للاب جد وجدة او احدهما كان الجد كالاخ والجدة كالاخت فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب جميع الاصحاب في كيفية ميراث الاجداد مع الاخوة ومستندهم الاخبار المستفيضة كحسنة الفضلاء النضير زرارة وبكير والفضيل ومحمد ويزيد عن احدهما عليهما السلام قال ان الجد مع الاخوة يصير مثل واحد من الاخوة ما بلغوا وان كانا اخوين او مائة الف فله نصف مثل نصيب واحد من الاخوة قال قلت رجل ترك جده واخته فقال للذكر مثل حظ الانثيين وان كانا اختين فالنصف للجد والنصف الاخر للاختين وان كن اكثر من ذلك فعلى هذا الحساب قال الشارح ان هذا مما لم يتحقق خلافه فيه بعض من ابن فاسبر وليس عندنا في ذلك شك ولا اختلاف وعنيها من الاخبار الدالة على ان الجد كواحد من الاخوة والجدة كواحد من الاخوات قال استادنا المجلسي رحمه الله تلك الاخبار محمولة على اتحاد الجهة بان كان الجد للاب مع الاخوة للاب واما اذا كان الجد للام مع الاخوة من قبلها وهذا انما يحتاج الى التنبيه فجزم لم يكره غيره فضل الذكور على الاناث انتهى كلامه رحمه الله ادام ايامه والجدان على ما ليس يحجب بالاخوة وعدمهم لو تعدد وجعمه الطلاق النصف باشتراك الاخوة والاجداد الشامل للجد الاعلى والادنى فقد يتوهم كون الاعلى ابعد من الادنى فلا يقع كونه الاعلى ابعد من الاوفى المساوي للاخ واعلم بان الجد حيث يقرب فذلك الجد البعيد يحجب وفي حكم الجد الجدة وان كانا لام فانهما يمنعان الجد الاعلى وان كانا لاب وكذا ما يمنع كل طبقة من الاجداد ما فوقها نبحه واخوه **فصل** في ميراث الاجداد الثمانية ولا يخفى ان للانسان من ابويه ملا جدان وجدتان وله في الثالثة من ربتي اجداده ثمانية فان تخلف هذه الثمانية مع فقد كل رتبة السابقة فثلث المال لمن بالام يقرب لها تساوي السهم وما بقى للجد من الاب فلذلك فافهم واحب اخت لابوين لابي الاب تفاضلا كانت ولد النسب وثلثه لابوي ابيها تفاضلا ايضا فكون بينهما بذلك قد اتفق تحصيل الطائفة

ثم معين الدين فيها خالفهم فقال ثلث ثلث في المال فقد لجدي من ام امه وجدها وثلثاه ابوا ابيها اخذاها ويبقى فيها لابوي ام ابيه الثلث من ثلثي المال وهذا الارث على السواء في هذه الصورة مع ما قبلها فليقسم من استجمع وما بقى لابوي ابي الاب تفاضلا كما انه في الكتب وههنا قول الثالث الدين الجوهري قال له الثلثين كما مضى في اول الاقوال لكنه افتى بثلث المال لام ام انه فليعلم ولابيها مع تساوي الاسهم وما بقى لابوي ابيها تفاضلا في شرح لمن يجمعها ثم على مذهب زين الدين ومذهب الشيخ معين الدين فتصح من خمسين بعد اربع وضعفها لا ول فاستمع ايضاح فثلث ذلك اي لما ما بقى الذي هو الثلثان تفاضلا نصب يتقدير الخافض اي على التفاضل والثلثان اي ثلث ما بقى ابيها قوله ولثلثه لابوي ابيها فيه تسامح اذ المراد ان الثلث لابوي ام الاب لا ابوي اب الام كما لا يخفى فصوابه ان يقال هكذا ولثلثه لابوي ام الاب تفاضلا فكون بينهما للاب قوله ثلث ثلث في المال اي ثلث مجموع المال الذي هو للاجداد الاربعة من قبل الام قوله ولابيها اي لابي ام ام الميت وما بقى وهو الثلثان لابوي اب الام ولفظة بعد في قوله بعد اربع مبنية على الضم مجردة عن الاضافة اي بعد اضافة اربع الى الخمسين قوله وضعفها لا ول اي ضعف الاربعة والخمسين وهو مائة وثمانية فريضة القول الاول الذي المشهور ثم انه لما كان البحث عن ميراث الاجداد الثمانية فصاعدا لابد له من تمهيد تقدير لتحقيق اعداد الجدود ومراتبهم عددها المصدر ام ظلم وتلخيصه ان يقال للانسان اب وام وهما الواقعان في الدرجة الاولى من درجات اصوله ثم لابيه اب وام وكذلك لامه فالاربعة هم الواقعون في الدرجة الثانية من درجات الاصول وهذه الدرجة هي الاولى من درجات الاجداد والجدات ثم الاصول في الدرجة الثالثة ثمانية لان لكل واحد من الاربعة ابا واما فتقربه لاربعة في اثنين وفي الدرجة الرابعة ستة عشر وفي الخامسة اثنان وثلثون لما ذكر والنصف من الاصول في كل درجة ذكور والنصف اناث وقد جرت عادتهم بالبحث عن ارث ثمانية اجداد وهي المرتبة الثانية من مراتبهم ولا خلاف في ان ثلثي التركة لجدي الاب وجدتيه وثلثها

لجديه وجدتيه من قبل امه لان ذلك قاعدة ميراث الاجداد المجتمعين بلا فرق بين تعددها الصنفين واتحاده وقد اختلفوا في اقتسام كل فريق من الجانبين من حيث ان احد الجانبين يتقرب بالام ومن شان قسمة التقرب بها التسوية والاخر بالاب ومن شان قسمة المتقرب به التفاوت ولان في كل جانب منها ما يخالف ذلك ففي جانب اجداد الاب من يتقرب بام وهما جد ام الاب وجدته وفي جانب اجداد الام من يتقرب باب وهما جد اب الام وجدته فالذي اختاره الشيخ والاكثر اعتبار النسبة الى نفس الميت فمن تقرب اليه بابيه وهم اجداده الاربعة يقتسمون الثلثين بالتفاوت ثم بالتفاوت ايضا فياخذ جد الاب وجدته لابيه ثلثي الثلثين ويقتسمانه اثلاثا وجد الاب وجدته لامه ثلث الثلثين ويقتسمانه كذلك ايضا ومن يتقرب اليه بامه وهم اجداده الاربعة من قبلها يقتسمون الثلث بالسوية لاشتراكهم في الانتساب بالام وعلى هذا فاصل المسألة ثلثة هي مخرج ما فيها من الفروض وهو الثلث سهم منها لاجداد الام الاربعة ينكسر على عددهم وهو اربعة واثنان لاجداد الاب الاربعة لا يقتسمان على عدد سهامهم وهي تسعة لان ثلثهم له ثلث واقل ذلك تسعة فاتفق سهام الاربعة اليها وبين عدد كل فريق ونصيبه مباينة وكذا بين العددين فيطرح النصيب ويضرب احد العددين في الاخر ثم الحاصل وهو ستة وثلثون في اصل الفريضة وهما الثلثة يبلغ مائة وثمانية ثلثها ستة وثلثون لاجداد الام الاربعة بالسوية لكل واحد تسعة وثلثاها اثنان وسبعون لاجداد الاب الاربعة ثلثا ذلك ثمانية واربعون لجد الاب وجدته لابيه اثلاثا للجد اثنان وثلثون وللجدة ستة عشر وثلثه وهو اربعة وعشرون لجد الاب وجدته لامه اثلاثا للجد ستة عشر وللجدة ثمانية وفي المسألة قولان اخران احدهما للشيخ معين الدين المصري ان ثلث الثلث لابوي ام الام بالسوية وثلثاه لابوي ابيها بالسوية ايضا وثلث الثلثين لابوي ام الاب بالسوية وثلثاهما لابوي ابيه اثلاثا اعتبارا في الطرفين بالتقرب بالام في الجملة المقتضي للتسوية فسهام قرابة الام ستة وسهام قرابة الاب ثمانية عشر فيجتزى بها لدخول الستة فيها وتضرب في اصل الفريضة تبلغ اربعة وخمسين ثلثها ثمانية عشر لاجداد الام منها اثنا عشر لابوي ابيها بالسوية

وستة لابوى امهما كذلك وستة وثلثون لاجداد الاب منها اثنا عشر لابوى امه بالسوية واربعة و
عشرون لابوى ابيه اثلاثا والثانى للشيخ زين الدين محمد بن القاسم البرزهى ان ثلث الثلث لابوى
ام الام بالسوية وثلثيه لابوى ابيها اثلاثا وقسمة اجداد الاب كما ذكر الشيخ وصححها من اربعة وخمسين
ايضا وليس هنا دليل قاطع يرجح الاقوال وان كان الاشهر الاول لاحظ الامومة فى جميع اجداد الام
وبعضهم من لاحظ الاصل ومنهم من لاحظ الجهتين فلذا اقتصر الاكثر على نقلها قاله الشهيد الثانى
فصل فى ميراث الاعمام والاخوال هذه المرتبة ماخوذة من اية اولى الارحام ولبست مذكورة بخصوصها
فى القران وقد وردت بها ايضا اخبار صحيحة لا ارث للاعمام والاخوال الا اذا ما فقد الاولى جميع الاولى
مثل الاباء والابناء جميع الاعلى فى الصحاح والحكم فى الجملة لم يظهر فيه خلاف ويدل عليه الاخبار فاذا اجتمعوا
مع فقد الاخوة وبنيهم والاجداد مطلقا على الاشهر ونقل عن الفضل انه لو خلف خالا وجدا لام اقتسما
نصفين فللعم كل المال حيث انفرد وكذا للعم حيث وجد وفضاعدا او العم والعمات تفاضلا والخال
والخالات يقتسمون الارث بالسوية والعم للام بلا امرأة ميراثه السدس وللعمين فضاعدا الثلث
بغير مدد قوله فضاعدا او وكذا لو كانا عمين فضاعدا او عمتين فكذلك فالمال لهم بالسوية
والعبارة قاصرة عن تاديته قوله تفاضلا اى العم والعمات لو اجتمعوا يقتسمون المال على
التفاضل وفى القاموس المرية الشك والجدل وماراه مماراة ومراء وفى الصحاح المين الكذب
وهذه الاحكام مشهورة منصوصة روى ابو ايوب عن ابى عبد الله ع قال ان فى كتاب على ع ان
العمة بمنزلة الاب والخالة بمنزلة الام وكل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجر به الا ان يكون وارث
اقرب الى الميت فيحجبه وغيرها من الاخبار ولا يخفى ان اقتسام العمين فضاعدا للام كاقتسام الخال
والخالات سواء الذكر منهم والانثى واقتسام الخؤلة مطلقا بالسوية هو المشهور كغيرهم من المنتسبين
الى الميت بالام ونقل الشيخ عن بعض الاصحاب انهم يقتسمونه للذكر ضعف الانثى نظرا الى تقربهم
باب فى الجملة وهو ضعيف لان تقربهم بالميت بالام ولا عبرة بجهة قربهم ثم القريب فاعلم مطلقا

فكل مرتبة اذا ما اتفقنا ما البعيد معه من سهم الا ابن عم لاب وام مع عم للاب اذ اجتمعا فليس لم شى
من الارث معه وهذه قد حصل الاجماع فى حكمها وان يقع النزاع قوله مطلقا اى فى مرتبة التقوى من
مراتب الارث وذكر كان او انثى وحدا وغير كان ام لا وهذا الحكم واضح الماخذ اجماعى كاسر والمسئلة المشتهرة
هى المعروفة بالاجماعية المخالفة للقاعدة المعتبرة من تقديم الاقرب الى الميت على الابعد وليس فى اصل
حكمها خلاف لاحد من الطائفة مع ان الاخبار الواردة بها ليست معتبرة الاسناد على اصطلاحهم ولا صريحة
الدلالة قال العلامة مرطا بثراه فى المخ لا خلاف فى ان ابن العم للابوين اولى بالمال من العم من قبل الاب
عند الامامية كافة ما دامت هذه الصورة اتفق وحيث كانت مخالفة للاصل وجب الاقتصار فيها على محل
الوفاق فلو تغيرت ولو بانضمام الحال تغيرت الحال وحصل الاشكال كما اشار اليه بقوله ثم اذا كان
هناك خال ايضا تغيرت لذلك الحال فانه قد اختلف فيها اقوال العلماء وطال النزاع حتى افردوها با
لتصنيف بناء وهدما وجملة الاقوال فيها ثلثة احدها حرمان ابن العم ومقاسمة العم والخال المال اثلاثا
ذهب اليها العماد بن حمزة المعروف بالطبرسى وتابعه عليه الاكثر منهم الفاضلان وجملة المتاخرين اقتصارا فيما
خالف الاصل على موضع الوفاق والنص ولم يوجد فيهما غيرهما فلا يتعدى الحكم ولان الخال اقرب من ابن
العم فيسقط به فساوى بقى عم وخال فيشركان لانتفاء مانع العم ولعموم النصوص الدالة على ان مع اجتماع
العم والخال يشركان وهذا الفرض محقق وفيه ما رواه سلمة بن محرز عن ابى عبد الله ع فى ابن عم وخالة
قال المال للخالة وفى ابن عم وخال قال المال للخال فاذا سقط اعتبار ابن العم بالخال بقى المال بين العم والخال
اثلاثا كما لو لم يكن هناك ابن عم وثانيها حرمان العم خاصة وجعل المال للخال وابن العم ذهب اليه
القطب الراوندى وصححه الشيخ معين الدين المصرى لان الخال لا يمنع العم فلئن لا يمنع ابن العم الذى هو
اقوى منه اولى ولان الخال انما يحجب ابن العم مع عدم كل من هو فى درجته من ناحية العمومة فاما مع وجود
احدهم فلا لانه يحجب به وانما هو محجوب بذلك الذى هو من قبل العم لانه ياخذ منه النصيب من الارث
بخلاف الخال فان فرضه لا يتغير بوجود ابن العم وعدمه والحجب انما هو باخذ ما بنقص المحجوب لا باخذ

غيره وثالثها حرمان العم وابن العم معا واختصاص المال بالخال ذهب اليه سديد الدين محمود الحمصى محتجا
بان العم محجوب بابن العم وابن العم بالخال فيختص الارث به وفيه ما رواه سلمة بن محرز الدال على تقديم الخال
على ابن العم فيكون مقدما على ما هو اضعف منه بالاولوية واذا تغير الفرض بانضمام عم بدل العم مع ابن
العم فحكمه كالعم فى كون المال لابن العم دون العمة عند الشيخ فى الاستبصار ونفى عنه البعد فى المخ محتجا
بانه لا فرق بين العم والعمة وقال ابن ادريس الاجماع انما هو فى العم دون العمة والقياس باطل بل المال
للعمة والاولى فى هذه المسائل اتباع النصوص لو وجدت والا فالتوقف والسدس للخال من الام فقط
والثلث للاثنين من غير غلط وما بقى للخال والاخوال للاب والام بلا اشكال اى الثلث للاثنين من
من كلالة الام بالسوية وان اختلفوا فى الذكورية والانوثية على المشهور وقد مر نقل الخلاف عن الحلاف
واصل الحكم اجماعى وان يكن خال ابعده فقط منهم مع ذى الفريقين سقط قوله منه اى من الميت
ذى الفريقين الخال للاب والام وكذا يسقط العم للاب مع العم لهما وقد مر ما يدل عليهما والارث
للاعمام والاخوال معا فللاخوال ثلث المال بالسوية والحكم بارث الفاضل للسائر الاعمام بالتفاضل هذا هو
المشهور بين الاصحاب ووجهه مضافا الى النصوص الصحيحة ان الاخوال يرثون نصيب من تقربوا به
وهو الاخت ونصيبها الثلث والاعمام يرثون نصيب من تقربوا به وهو الاخ ونصيبه الثلثان اذ لا
يرث الاخوال نصيب الام والاعمام نصيب الاب ومنه يظهر عدم الفرق بين اتحاد الخال وتعدده وكذا
والانوثية وذهب جماعة منهم ابن ابى عقيل والمفيد وسلار والقطب الكيدرى ومعين الدين والمصرى
نظرا الى تنزيل الخؤلة والعمومة منزلة الكلالة فللخال الواحد السدس وللعم لو اجتمعا الباقى وكذا الوتر
عمة وخالة الا انه صرح ابن ابى عقيل هنا بان للعمة النصف وللخالة السدس والباقى يرد عليهما بالنسبة
وللاثنين من الخؤلة فضاعدا الثلث والاخبار حجة عليهم قال فى المخ وان حملوه على الاخوة منع المساواة
من كل وجه والنقص بالزوج او الزوجة ليس على الاخوال والخالات بل حصة الجميع بالتمام ويدخل
النقص على الاعمام يعنى ان حصة الخال والخالة وهو الثلث تماما ضمن الاصل لا من الباقى بعد

نصيب المتزوجين والنقص بما يدخل على من تقرب بالاب وهم العمومة والعمات فالباقى وهو السدس
على تقدير النصف والربع على تقدير الزوجة لهم بالتفاضل وهذا الاختلاف فيه الا ما يرجع لاحد الزوجين
مع احد القريبين كما لو ترك زوجا وخالا من الام وخالا من الابوين فقد استحق الخال من الام بعد نصف
الزوج خلاف فظ كلام الاصحاب انه له سدس الاصل ان كان واحدا وثلثه ان كان اكثر كما لو لم يكن هناك زوج
وقيل له سدس الباقى لا غير ويجعل حصة الزوج داخلة على الجميع وهو ضعيف وذهب جماعة منهم العلامة
فى مواضع والشهيد فى الدروس الى ان له سدس الثلث لان الثلث نصيب الخؤلة والمتقرب بالام منهم له
مع اتحاده وثلثه مع تعدده وهو مشكل فصل ومن يكن له من الاسباب لاثنين اثنان او لا انساب اى
نسبين او نسبين مجتمعا فانه يكون منهما معا كعم للاب خال للام كذا اذا ما كان زوجا وابن عم الا اذا ما كان نسبيا
فاولى يحجب ارث الثانى مثل اخ هو ابن عم واذا تكثرت اسبابه فكذا اذا اجتمع للوارث سببان وصاعدا للارث
بالمعنى الاعم الشامل للنسب والسبب الخاص ورث بالجميع ما لم يكن هناك من هو اقرب منه فيهما او فى احدهما
او يكون احدهما مانعا للاخر ولا يمنع السبب المتعدد من يرث بنفسه من ذى السبب الواحد من حيث تقدم
نوع السبب بتعدده كما يقدم المتقرب بالابوين على المتقرب بالاب لانه على خلاف الاصل ومن ثم يشارك المتقرب
بالام والاصل فيه اشتراك الجميع فى السبب المقتضى للتوارث ويخرج منه امثلة الاول سببان يرث بهما كم هو خال
بان يتزوج اخو الشخص من ابيه باخته من امه اذ لا تحريم بينهما بل ولا تحب هذا الشخص البت الى ولد هذين
الزوجين عم لانه اخو ابيه للاب وخال لانه اخو امه للام فيرث نصيب خؤلة الام وعمومة الاب حيث لا مانع له منهما
ولا عن احدهما ولو فرض بدل هذا الشخص امرأة تصير هى عمة للاب وخالة للولد الثانى سببان بالمعنى الا
لا يحجب احدهما الاخر كزوج هو معتق او ضامن جريرة الثالث سببان يحجب احدهما الاخر كاخ هو ابن عم وذلك
بان يتزوج الرجل امرأة اخيه بعد ان ولدت منه ولدا ثم اولدها الاخ الثانى اخا فهو اخ الولد الاخر لامه
وابن عمه الرابع سببان بالمعنى الاخص يحجب احدهما الاخر كالامام اذا مات عتيقه فانه يرث بالعتق لا الامامة فصل
فى ميراث الازواج والزوج والزوجة قد تقدما ما ثبت الى سهمهما عن ان للزوج مع عدم الولد الوارث

وان نزلنا النصف ومعه الربع كما انه للزوجة ايضا وان تعددت مع عدمه ومعه الثمن ثم اذا ما انفرد الزوج
فلم يكن سواه وارث فقد علم ان له بالفرض نصفا كاملا لكن بالرد يحوي الفاضل ايضا على ان الخلاف فيه قديم
ولكن الاشهر انه بين المشهور بين الاصحاب ثبوت الرد على الزوج مع عدم وارث غير الامام بل ادعى جماعة
منهم الشيخان والمرتضى في الانتصار عليه الاجماع ومع ذلك فقد نطقت الاثار من نصوص الحكم كصحيحة ابي بصير
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدعا بالجامعة فنظر فيها فاذا امراة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره المال كله
له وصحيحة ايضا قال قرأ علي ابو عبد الله عليه السلام فرائض علي عليه السلام فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره ونحوها
محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام وغيرها من الاخبار الكثيرة ويظهر من كلام سلار عدم الرد عليه مطلقا ويلزم
منه كون الباقي للامام واستدل له الشهيد في المسالك بان الاصل عدم استحقاق ذوي الفروض زيادة
عليها الا بحجة تقتضيه والاصل في الولاية اولوا الارحام والرحمية منتفية عن الزوج من حيث هو زوج وبموثقة
جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الرد على زوج ولا زوجة وبالطعن في صحة الاخبار السابقة باشتراك ابي بصير
ومحمد بن قيس بين الثقة والضعيف وفيه عدم حجية الاصل سيما مع معارضة النصوص الصحيحة المعاضدة
بعمل الاصحاب ورواية جميل مع عدم صلاحيتها المعارضة مثل تلك النصوص اما محمولة على التقية لانه مذهب
جميع المخالفين او على ما ذكره الشيخ من عدم اعطاء الزوج المال كله بالرد بل نصفه بالتسمية والباقي
باجماع الطائفة والرد المنفي هو رده ذوي الارحام وابو بصير هذا هو ليث المرادي الثقة بقرينة ابي عبد الله الحجال
وابان بن عثمان الحجي على تصحيح روايته في الخبرين وابو بصير المكفوف المشترك بالوافقي انما يتفق في زمن
الصادق عليه السلام كما يظهر من الكشي لسبب الوقف انما نشأ بعد زمن الكاظم عليه السلام فلا تغفل ومحمد بن قيس هذا هو البجلي
الثقة الراوي لقضايا علي عليه السلام عن الباقر عليه السلام وترث الزوجة ما نقدم ما لها في الرد خلاف على اقوال اقوال
ثلثة الفاضل مع غيبة الامام فانهم ما بلى في الرد عليها ان الزوجة حيث لا وارث لها غيرها اقوال احدها وهو المشهور
عدمه مطلقا للاصل الدال على عدم الزيادة على الفروض ولرواية ابي بصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات
وترك امراة قال لها الربع وما بقي فللامام وهو اعم من حال الغيبة وغيرها ورواية محمد بن مروان عنه عليه السلام في

زوج مات وترك امراة قال لها الربع ويدفع الباقي الى الامام ورواية محمد بن نعيم الصحاف قال مات محمد بن ابي عمير
واوصى الي وترك امراة ولم يترك وارثا غيرها فكتبت الى عبد صالح فكتب الي اعط المراة الربع واحمل
الباقي الينا وغيرها من الاخبار المعاضدة بالشهرة والاصل وثانيها الرد عليها مطلقا كالزوج وهو
المنقول عن ظاهر المفيد في المقنعة ويمكن الاستدلال له بما رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن احمد بن
عيسى عن محمد بن ابي عمير عن ابن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل مات وترك
امرأته قال المال لها فقلت امراة ماتت وتركت زوجها قال المال له وظاهرها كون الحكم في حال حضور
الامام عليه السلام لفرضه موضعا في السؤال فيكون كذلك حال الغيبة بالاولوية والعموم المستفاد من ترك الاستفصال
وهذا القول مع صحة رواية غير الاصل غير منقول الا عن المفيد في عبارة محتملة ذكر ابن ادريس انه
رجع عنها في كتاب الاعلام قال المرتضى في الانتصار اما الزوجة فقد وردت رواية شاذة بانها ترث
المال كله اذا انفردت كالزوج لكن لا معول على هذه الرواية ولا تعمل الطائفة بها وليس يمتنع ان
يكون للزوج عليها مزية فيها انتهى والعجب من العلامة طاب ثراه في المختلف حيث نقلها من الباقر عليه السلام وتبعه
عليه الشهيد اولا في شرحي الارشاد والشرائع وقد عرفت فساده وثالثها التفصيل وهو الرد عليها مع غيبة
الامام لا مع حضوره ذهب اليه الصدوق في الفقيه واختاره الشيخ في كتابي الاخبار وقربه من الصواب
في النهاية واختاره العلامة في التحرير والارشاد والشهيد في اللمعة جمعا بين الاخبار بحمل ما دل على الرد
على حال الغيبة والسابقة على حال الحضور قال ابن ادريس ما قربه الشيخ ابعد مما بين المشرق والمغرب
لان تخصيص الجامع بين الخبرين بما ذهب اليه يحتاج الى ادلة قاهرة وبراهين متظاهرة لان اموال بني ادم
لا تحل بغيبتهم وغيره ان الاخبار متعارضة فلا بد من مراعاة الجمع بينها ولو بغير جزء الواحد حضور امام محتمل
ويمكن ان يكونوا عليهم السلام اباحوا التصرف في التركات ولعلهم في اوان غيبتهم مع كونه امرا عليهم السلام كما في
نظائره من المناكح والمساكن والمتاجر ومع ذلك فالبعد باق في صحيحة ابي بصير لو حمل الجواب منه عليه السلام على حال
غيبة الامام المتاخرة عن الجواب بانه يعد مائة وخمسين سنة مع علمه بالانه الا ان ملحق على هذا الجمع ما فجملة

المسئلة محل التوقف وان كان القول الاول اظهر من حيث الرواية والشهرة والله تعالى يعلم ثم اذا تزوج
المريض في علته مع الدخول فاعرفه عند بعجزه والا فانه من ارثه لانه يدل على هذا الحكم رواية زرارة
عن احدهما عليهما السلام وفيها انه ان مات في مرضه ولم يدخل بها بطل العقد ولا مهر لها ولا ميراث وجزم الاكثر
بالحكم من غير ان يذكروا خلافا او اشكالا ونسبه المحقق في الشرائع الى رواية زرارة والشهيد في الدروس
الى المشهور وهو مشعر بتردده وعدم وضوح عندهما وجعله الشهيد الثاني مخالفا الحكم
للاصل فانه عقد صحيح في نفسه وهو صادر من اهله باختياره فاشتراطه بامر متاخر عنه خلاف الاصل
ولا يخفى ما فيه ويتفرع عليه ما لو مات هي قبل الدخول فمقتضى الحكم ان لا يرث منها لعدم حصول الشرط
فلا يلحقه الارث واستقرب الشهيد الثاني في شرح اللمعة الارث هنا عملا بالاصل ولزوم العقد بانتفاء
البطلان فتخلفه في الزوج لدليل خارج لا يوجب الحاقها به لانه قياس ولا ترث الزوجة في العقار شيئا
ولا البناء ولا في الدار لكن لها قيمته كذا ورد الا اذا كان لها منه ولد وما الحاقة قيمة الارض ام لا فيه ما
ارث تكن محصلة في العزيزية العقار مثل سلام الصيغة وهل كل ماله اصل ثابت من دار او صيغة او غيرها
انوي هذه المسئلة من المعضلات حتى افردها بالتصنيف والاقوال فيها منتشرة والاخبار بحسب الظاهر
متعارضة وتحقيقها يتم بمسائل الاولى حرمان الزوجة من بعض التركة في الجملة اجماعي من اصحابنا
نقل جماعة منهم المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف ثم اختلفوا في بيان ما تحرم منه بسبب اختلاف
الاخبار ظاهرا على اقوال احدها وهو المشهور بينهم الذي اشار اليه الشيخ سلمه الله حرمانها من نفس الاراضي
سواء كانت بياضا ام مشغولة بزرع وشجر وبناء وغيرها عينها وقيمتها ومن عين الالات والابنية
وتعطى قيمتها ذهب اليه الشيخ في النهاية واتباعه كابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وهو ظاهر
المحقق في النافع والعلامة في المختلف والشهيد في اللمعة وثانيها حرمانها من جميع ذلك مع اضافة الشجر
الى الالات من غير ان تعطى قيمته صرح به العلامة في القواعد والشهيد في الدروس واكثر المتاخرين وادعوا انه المشهور
وانه عين الاول وهو وهم وثالثها حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن ذهب اليه المفيد وابن ادريس

والمحقق في النافع ولم يحرموها من البساتين والضياع واعطوها قيمة الالات والابنية من الدور
والمساكن ورابعها حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته ذهب اليه المرتضى واستحسنه في المختلف
وخامسها عدم حرمانها مطلقا ذهب اليه ابن الجنيد وهو نادر ولا يقدح خلافه في الاجماع المدعى لكونه
معلوم النسب حجة القول الاول اخبار الفضلاء زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن الباقر
والصادق عليهما السلام ان المراة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب
والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر
ان المراة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال
والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وغيرها
من الاخبار وقال الشهيد ره في غاية المراد بعد نقل هذا الخبر قوله عليه السلام والسلاح والدواب فيه نظر ولا
يخفى ما فيه وان استند الى نص اخر او اجماع محله بعضهم على ما يحبى به الولد من السلاح كالسيف فانها
لا ترث منه شيئا وعلى ما لو وصي به من الدواب وغيره او على ما يمنع من الارث وهو عالم كانه خلاف الظاهر
الا انه خير من اطراحه راسا وما تضمنته من اعطاء قيمة الالات مقيد بما في الخبر الاول كما قال الشهيد الثاني
وغيره بعد وهذه الاخبار حجة القول الثاني ايضا ويزيد على اضافة الشجر ما دل على حرمانها من العقار الذي
فيه الشجر وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرثن النساء من العقار
شيئا ولا تعطى قيمة البناء والشجر والنخل وهي نص في الباب حجة القول الثالث عموم الاية وانه من كل شيء خرج
منه ما اتفقت عليه الاخبار وهي ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة فيبقى الباقي وفيه انه مقصور على استثناء ما في
روايتي محمد بن مسلم ويزيد الصائغ فيها انه مع ضعفهما لا تعرض فيهما للزائد على الارض بنفي او اثبات فاذا
دلت عليه الاخبار تعين القول به وحجة المرتضى على اعطائها قيمة الارض مطلقا الا لا من مراعاة الجمع بين
عموم ايات الارث والاجماع على الحرمان في الجملة بتخصيص الحرمان بالعين وايجاب القيمة كما احتاره في الحبوة
فلم يلتفت الى الاخبار المصرحة بحرمانها من الارض مطلقا بدليل استثناء القيمة من الابنية الا انه لا يعتبر حيث

الواحد وفيه منع اختصاص الاجماع بجريانها من العين لتشريحهم بجريانها من الارض عينا وقيمة خصوصا
مع خلاف ابن الجنيد حجة القول الخامس عموم الاية وخصوص صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق قال سألته
عن الرجل هل يرث من دار امراته او ارضها من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المرأة فقال يرثها وترثه
من كل شيء ترك وتركت وما قد عرفت انه لا يصح عنده تخصيص القرآن بخبر الواحد او مع وجود
المعارض القوي وعلى تخصيص القرآن به وهو ضعيف لمنع عدم اصل الحجية بل الصحيحة محمولة على التقية
لانه مذهب جميع العامة فظهر ان اقوى الاقوال عندي هو الاخبار الاولة لو جعل العقار شاملا للشجر
الثالث في الثانية فيمن يحرم الارث مما ذكر من الزوجات فالمشهور سيما بين المتأخرين اختصاص الحرمان
بغير ذات الولد من الزوج وذهب جماعة منهم المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح
وابن ادريس والمحقق في النافع الى انه عام في كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا عملا باطلاق الاخبار
وعموم المتناول للجميع بل جميعها دال عليه الا رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد
اعطين من الرباع فالمفصلون خصوا جميعها بغير ذات الولد جمعا بينها وبين هذه مع ما فيه من
القطع وهو مشكل بجامع احتماله الحمل على التقية وعلى منع الرباع وان كان بعيدا فالاحوط التوقف
الثالثة الحكمة في هذا الحرمان كما يستفاد من النصوص ان الزوجات لا نسب بينها وبين الورثة انما هي
دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره من حسده فتسكنه في مساكنه وتسلطه على عقاره فيحصل
فيحصل به على الورثة غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة منعها من ذلك واعطائها القيمة جبرا لها والقيمة
بما تستحق او قليل محتمل وغريب بعد القول في اختصاص الولد الاكبر بالحبوة بخلاف غيره من اموال الولد
فانها اذا انتقلت من منزله لا يلتفت اليه ولا غضاضة به لا غالبا وهذه العلة المستفادة من النص
ظاهرة في عدم الفرق بين ذات الولد وغيرها لقيامها في الجميع وان كان بعضهن اقوى فيه من بعض
وان يطلق زوجها المريض فانها باق لها مفروض وان تكون رجعية او بائنة فانها توثره الى سنة
لا خلاف في ثبوت التوارث بينهما في العدة الرجعية كما انه لا خلاف في ارثها منه الى سنة من حين

الطلاق في البائنة نقله المرتضى في الانتصار وغيره وانما الخلاف في ارثها منه بعد الطلاق في العدة
البائنة وبعدها فذهب الشيخ في بعض كتابي الاخبار وابناعه كابن البراج وابي حمزة الى ثبوت التوارث بينهما
في العدة مطلقا والمشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم انه لا يرثها في العدة البائنة والدعى
عليه في الخلاف عدم الخلاف وعندنا الخلاف اختلاف الاخبار ظاهرا وفاقا للشهيد الثاني قدس سره
بعد نقل بعضها الحق ان الاخبار من الجانبين غير نقية الاسناد ولا صريحة الدلالة والاولى الرجوع الى الحكم
الاصل والوقوف على موضع الوفاق وهو دال على المشهور انتهى والحكم بارثها منه الى سنة ثابت في المشهور
سواء كان المطلق منها في الطلاق بالاضرار ام لا لعموم الاخبار واختار في الاستبصار انه انما تورث اذا طلقها
للاضرار بها لما رواه زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل طلق امرأته وهو مريض قال ترثه ما دامت في
عدتها وان طلقها في حال اضرار فهي ترثه الى سنة فان زاد على السنة يوم واحد لم ترثه وتعتد العدة في
الحي مال الاسناد واستدل عليه بان المقتضي للتوارث منتف وهو الزوجية فينبغي معلوله ويشكل بان العلل
الشرعية معرفات للاحكام فلا ينكرها الا من عليه سبيل نقرب الحكم الى فهم السائل على ما يقتضيه المصلحة والمقام
فلذا نرى بعض الاحكام بعد التتبع معللا بامارة علة ومصلحة لا يمكن تعليله بعقل السليم
الفحكمة الفحصل ونضعف الرواية وقصورها في الدلالة لا يصلح لتخصيص العموم الثابت بالاخبار
المعتبرة والتوقف اسلم والله يعلم والحكم بانها ترثه بعد العدة الى السنة ثابت ما لم تكن تزوجت وقبل برء
من مرضه وسقمه فلو برئ اي شفي وعوفي كما في الصحاح فانه ان تزوجت بعد انقضاء العدة او برئ الزوج
المريض من مرضه ثم مرض بعد ذلك ومات لم يكن لها بعد ذلك ميراث وهذا الحكم يظهر فيه خلاف ويدل
عليه الاخبار وان ثبت ما لم من ما لها عقوبة لكاسرة لها قليل الخلاف فيه وانه اشهر القولين واظهرها
ويرث الزوج وان لم يدخل وفاقا وبه الصحيح فانهم واعقل واما ان تزوج المريض الذي تزوج في مرضه فلا ترثه
ولا يرثها الا ان يدخل او يبرأ من مرضه فيتوارثان بعده وان مات قبل الدخول مما من اشتراط لزوم
نكاح المريض وترتب اثره عليه بالدخول ويتوارثان في الرجعية لم تنقض الا كما تقدم ثبوت التوارث

في الطلاق الرجعي قبل انقضاء العدة مجمع عليه الاجماع والنصوص كونها بحكم الزوجة واما اذا
انقضت وبانت فلا توارث اجماعا الا ان يطلق في المرض فانها ترثه الى سنة ولا يرثها كما تقدم في
بيت الزوجات ربعا لا سوى ذلك او ثمنا لهن بالسوية الحكم اجماعي وقد مر ما يدل عليه وان يطلق الزوج
بلفظ ويتزوج مع دخول ثمنا بينهن لو كن القائل ان تعضي لهن سنة فليعلمن وجهه ظاهر
بعد ما تقدم ولا يرث ان يدل من اربع زوجات اتفاقا الا اذا اعلم بانها اذا اتت واحدة من اربع
وكانت بزوجة جديدة تحت علقا واشتبهت تلك التي قد طلقها فللتي لم احق بان وجدت ربع من الربع
اما الثمن تشتطم وما بقي بقسم بين الاربع وهو بين بالسوية فانهم وع الاصل في هذه المسألة ما رواه
الشيخ في اخر باب احكام الطلاق وفي باب ميراث المطلقات من التهذيب عن الحسن بن محبوب عن علي بن
رئاب عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عن رجل تزوج اربع نسوة في عقد واحد ودخل بهن ثم طلق
قال الجائز له فلمن قلت اربت ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع واشهد على
طلاقها قوما من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة من اهل تلك البلاد بعد انقضاء
عدة التي طلق ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا
من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي طلق من الاربع بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث
وعليها العدة قال ويقسم الثلاث نسوة ثلاثة ارباع ثمن ما ترك بينهن جميعا وعليهن العدة وان لم تعرف
التي طلق من الاربع قسم نسوة الاربع ثلاثة ارباع ثمن ما ترك بينهن جميعا وعليهن جميعا
العدة وهذا الخبر مذكور في التهذيب في باب ميراث الازواج ايضا وفيه وعليها العدة لانه من اشكال
لانه لا عدة للوفاة عليها بعد انقضاء عدتها ويمكن ان يوجه بان المراد والله يعلم ان الحكم المتعلق بها
انما هو العدة التي قد انقضت وعليها عدة الوفاة استحبابا او عليها عدة الطلاق بعد سماع خبر
الوفاة على جهة التقية لكونه مذهب بعض العامة وذهب اليه بعض الخاصة ايضا هذا ولكن الخبر في اخر
باب احكام الطلاق هكذا وليس عليها العدة وهو الاصح ولعل كلمة ليس سقطت في الناسخ الاخرى

وطريقه صحيح والحكم به مشهور بل قال الشهيد الثاني لا نعلم فيه مخالفا غير ابن ادريس حيث قال
بالقرعة لانها لكل امر مشتبه او مشتبه في الظاهر مع تعيينه في نفس الامر وهو هنا كذلك لان الحق لا يعدو
في نفس الامر ليت واحدة من الزوجات القرعة بالطلاق منعت من الارث وحكم به للباقيات بالسوية
وسقط عنها الاعتداد لان المفروض انقضاء عدتها قبل الموت من حيث انه قد تزوج بالخامسة واجاب
الشهيد بان في طريق الرواية علي بن فضال وحاله مشهور وبان الحكم مخالف للاصل من توريث من يعلم
عدم ارثه للقطع بان احديهن لا يرث فيعطى نصيبه وبان القرعة بعد تسليم عمومها غير معقول في مقابلة
النص الصحيح المعاضد بعمل الاصحاب وليس في طريق الرواية في الناس الذين نقلناها منها علي بن
فضال كما ترى وانما هو في طريقها المنقول في باب ميراث الازواج لا غير واما مخالفة الحكم للاصل فاجتهاد في
مقابلة النص وعلى المشهور فهل يتعدى الحكم الى غير المنصوص كما لو اشتبهت المطلقة في اثنتين او في ثلث
خاصة او في جملة الخامس حسن او القرعة اشكال فصل في ولاء العتق وليس للعتق من نصيب في الارث
مع قرابة النسب وذلك لان الارث بالولاء مشروط بفقد المناسب مطلقا لصحيحة ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله في امرأة اعتقت رجلا لمن ولاؤه ولمن ميراثه قال للذي اعتقه الا ان يكون له وارث
غيره ونحوها الحلبي ايضا في الصحيح عنه في ميراث المولى الذي اعتق ما يدل مناسبا له عديها الى عدم
المناسب فالولاء من اسباب الارث للاجماع والاخبار كقوله الولاء لمن اعتق والولاء لحمة كلحمة النسب وغيرها ولو
كان النسب مقتضيا للارث فكذا الولاء ولكن يفترقان بان الارث في النسب ثابت من الطرفين لتحقق النسب
منهما بخلاف الولاء فانه ثابت للمنعم على المعتق لا العكس لان سببه هو العتق وهو يختص باحد الطرفين خلافا
للصدوق فيتحقق لكن له شرطان ان يكون قد اعتقه تبرعا اذ لو وجد بان من اعتق واجبا فلا ارث له
بعتقه ولا ولاء ويشترط في الارث بالولاء بعد فقد المناسب شرطان احدهما كون العتق تبرعا فلو كان واجبا
بنذر او كفارة فلا ولاء له ويدل عليه الاخبار المستفيضة المنقول بعضها في زيادات مواريث التهذيب
منها رواية ابن رئاب قال سألت ابا جعفر عن السائبة فقال انظروا في القرآن فما كان فيه فتحرير رقبة فتلك

السائبة التي لا ولاء لاحد عليها فما كان ولاء لله فهو لرسول الله وما كان لرسوله فان ولاءه للامام
وميراثه له وغيرها من الاخبار وفي الحاق انعتاق ام الولد بالاستيلاد وانعتاق القرابة وشراء
العبد نفسه لو اجزناه بالعتق الواجب والتبرع قولان * الثالث ان يكون مولى نعمته لم يتبرأ اعتقه من جريرته
فانه اذا تبرأ المنعم فان الفقهاء حكموا بعدم الميراث فافهم واستمع بهذه الشروط حيث يجتمع الثالث
من شرائط الارث بالولاء ان لا يتبرأ المعتق من ضمان جريرته حال الاعتاق فلو تبرأ منه فلا ولاء له ولا ارث
ويدل عليه رواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله ع عن السائبة فقال هو الرجل يعتق غلامه ثم يقول اذهب
حيث شئت ليس لي من ميراثك شيء ولا علي من جريرتك شيء ويشهد على ذلك شاهدين وصحيحة عبد الله بن
سنان عنه ع قال من اعتق رجلا سائبة فليس عليه من جريرته شيء وليس له من الميراث شيء وليشهد
على ذلك وغيرها من الاخبار وقد اختلفوا في اشتراط الاشهاد في التبري فذهب اليه الشيخ ونقله في
الدروس عن ابن الجنيد والصدوق لظاهر الروايتين وذهب المتأخرون وابن الجنيد على
ما نقله عنه في المختلف الى عدمه للاصل ولان المراد بالاشهاد الاثبات عند الحاكم لا الثبوت في نفسه فيما عدا
الطلاق وليس في الخبرين دلالة على الاشتراط هكذا استدلوا عليه ولا يخلو من ضعف واجتهاد في مقابل
النص ولا يخفى ما في نقل الشهيد والعلامة مذهب ابن الجنيد من التدافع فاذا اجتمعت شروط
الارث بالولاء يرثه المولى اذا ما اتحد جميع ماله فان تعدد فالارث بالسوية للموالي ويأخذ
المنعم النصيب العالي كذلك الزوجة والباقي له اعتقه شرعا فان يكن اما ارثا للموالي مع التعدد
بالسوية ذكورا كانوا ام اناثا ام بالتفريق فظاهر لان السبب في الارث هو الاعتاق فيتبع الحصة ولا نظر
فيه الى الذكر والانثى كالارث بالنسب لان ذلك خارج بالنص ولا يخفى ان كون ارثهم منه بالسوية
انما هو مع تساوي حصصهم فيه والا فالارث يتبع قدر الحصة واما كون ارث الزوجين نصيبهما الاعلى
فلما تقدم من ان الارث بالولاء مشروط بفقد النسب واما الزوجان فيصاحبان جميع الورثة النسب
والسبب فلهما مع المعتق نصيبهما الاعلى والباقي للمنعم او من يقوم مقامه فلو مات من اعتق فالميراث يجوز

الذكور

الذكور دون الاناث من ولده في علم وحيث يفقد من ماله من الذكور وولده فانما ولاؤه للعصبة ولا يجمع
بعصر ولا الطعمة اذا فقد المعتق المنعم فللاصحاب فيمن يرث الولاء اقوال احدها قول الشيخ في النهاية و
اتباعه كالقاضي وابن حمزة انه للاولاد الذكور خاصة ان كان رجلا وان كان امراة فلعصبتها ولو لم
يكن له ولد ذكور كان ولاؤه لمواليه لعصبته دون غيرهم وقواه العلامة في المختلف والروايات الصحيحة
شاهدة به فلذلك خصه الشيخ سلمه الله بالذكر ثانيها قول الصدوق انه يرثه اولاد المنعم ذكورا كانوا او اناثا
ام متفرقين ذكرا كان المنعم ام امراة ويقتسمونه للذكر مثل حظ الانثيين لقوله ع الولاء لحمة كلحمة النسب
والذكور والاناث يشتركون في لحمة النسب فيكونوا كذلك في الولاء واختاره ابن ادريس واستحسنه المحقق
ثالثها قول ابن ابي عقيل انه يرثه وارث المال مطلقا ورابعها قول المفيد انه لاولاد المعتق الذكور دون
الاناث ذكرا كان المعتق ام انثى فان لم يكن له اولاد ذكور فهو لعصبة المعتق خامسها قول الشيخ في الخلاف
وهو كقول الصدوق ان كان المعتق رجلا وان كان امراة فلعصبتها دون ولدها واستدل عليه بالاجماع وهو الظاهر من
ما اختاره الشهيد في الدروس واختلف كلام الشيخ في الاستبصار ففي كتاب العتق اختار مذهبه في
النهاية محتجا بالاخبار الصحيحة وفي الميراث اختار مذهبه في الخلاف من ارث الذكور والاناث اذا
كان المعتق رجلا محتجا بما رواه عن الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي عبد الله ع قال مات مولى لحمزة بن عبد المطلب فدفع رسول الله ص ميراثه الى بنت حمزة وحمل الاخبار السابقة
على التقية وفيه ان هذا الخبر الذي جعله معارضا لها ضعيف السند بالحسن بن سماعة مرسل في الكافي بعينه
عن ابي عبد الله ع مع انه لا يدل على المطلوب اذ يمكن ان يكون اعطاء بنت حمزة ميراث مواليه تفضلا منه عليها
اذ لا ولي للميراث كان هو ص مع احتمال النسخ ايضا ويبقى من الاخبار الدالة على التعميم خبر اللحمة وهو مع ضعف
سنده بالسكوني لا دلالة له على العموم لان تعقيبه اياه بقوله لا يباع ولا يوهب يشعر بكونه مشابها للنسب في هذا الحكم
لا مطلقا مع قطع النظر عن تعين حمله عليه ويخصصه ارث الاولاد الذكور دون من يعقل من القرابة جمعا والعجب
من ابن ادريس مع اطراحه الخبر الواحد الصحيح تمسك هنا بخبر السكوني محتجا بالاجماع عليه مع كثرة الاختلاف فيه

الروايات واما انه لا يصح بيع الولاء والهبة فلانه ليس مما يقبل النقل وخبر اللحمة صريح فيه لان النسب لا يقبل ذلك
فقد جعل لانه كونه لا يباع ولا يوهب مما كان حكما مختصا بالمعتق كان اشتراطه لغيره غير سائغ والصحيح عن العيص بن
القاسم عن ابي عبد الله قال قالت عائشة لرسول الله ص ان اهل بريرة اشترطوا ولاءها فقال رسول الله ص الولاء
لمن اعتق * لو اعتقت امراة وفقدت * فالولاء للذي ولدت من ولدها الاناث والذكور * بل لعصباتها على
المشهور * تقدم الخلاف فيه عن الصدوق وابن ابي عقيل وان المشهور انه للعصبة بل قال في الاستبصار انما
ان كان المعتق امراة فلا خلاف بين الطائفة ان الميراث للعصبة دون الاولاد ذكورا كانوا او اناثا وقد دللنا
عليه فيما تقدم وبنحوه قال في الخلاف ويدل عليه صحاح الاخبار * لا يرث الولاء من يتقرب بالام من ولي منعم من
دون اب * هذا بناء على اختصاص الارث بالعصبة اما بعد فقد الاولاد او مطلقا كما يستفاد من بعض الاخبار لان
من يتقرب بالام لا يعقل مطلقا كما لا يعقل الاناث وان تقرب بالاب ومن اعتبر اللحمة وعمم الميراث حكم بارث الجميع كما
ليس يرث العتيق معتقه وخالف الصدوق * هذا هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع واستدل
بقوله ع الولاء لمن اعتق والحصر يدل له وهذا ما اعتق ولاصالة عدم التوارث مع انه يحتاج الى سبب في
بين البر ولم يثبت هنا وذهب الصدوق الى ما رواه الكليني في الصحيح من محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من مات وليس له
وارث من قرابته ولا مولى عتاقه قد ضمن جريرته فماله من الانفال اذ فيه دلالة المولى العتاق فعلم ان المولى الاسفل لا يرثه
الامام وارث من لا وارث له وخالف فيه الصدوق وابن الجنيد فحكما بارث المعتق المنعم اذا لم يخلف وارثا غيره
استنادا الى خبر اللحمة وهو ضعيف سندا وعدم دلالة لعمومه لورود الولاء فيه وان لما كان اشترى العتيق بالمنعم فاعتقه فهو
فلا يرثه من سلف المنعم الى العتيق كما قاله الشهيدان وغيرهما **فصل** في ولاء ضمان الجريرة هذا العقد كان في الجاهلية
يتوارثون به دون الاقارب فاقرهم الله عليه في صدر الاسلام فقال والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم
نصيبهم ثم نسخ بالاسلام والهجرة فاذا كان للمسلم ولد لم يهاجر ورثه المهاجرون دونه والى ذلك اشار بقوله والذين
امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء ثم نسخ بالتوارث بالرحم والقرابة واشار اليه بايات الفرائض وقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض من المؤمنين والمهاجرين وبقي الارث بضمان الجريرة منسوخا عند الشافعي مطلقا

وعندنا

وعندنا انه باق على بعض الوجوه والشرائط لا مطلقا ويدل على صحته كذلك الصحاح المستفيضة وهو
عقد يفتقر الى ايجاب وقبول كغيره من العقود بان يقول المضمون عاقدتك على ان تنصرني وتدفع
عني وتعقل عني وترثني فيقول الضامن قبلت وما اشبهه ولو كان المتعاقدان ليس لهما وارث واراد التوارث
من الجانبين قال على ان تنصرني وانصرك وتعقل عني واعقل عنك وترثني وارثك والاكثر على انه من العقود
اللازمة لعموم اوفوا بالعقود والمسلمون عند شروطهم خلافا للحلبي حيث جعل لكل منهما فسخه ونقل
الولاء الى غيره لاصالة عدم اللزوم قال الشهيد في المسالك ليس لضامن من الميراث شيء مع المراتب الثلث
ولا مع المعتق وهو اولى من الامام والنصيب الاعلى للزوج والزوجة فرضا ثم لا يصح ان يضمن الا من
من لا وارث مناسب او معتق * ومن يكن سائبة كالمعتق * في نذر او كفارة فانه يصح للضامن ان يضمنه فيثبت
الارث له فان ضمنه لكنه لا يبعد هنا قال ابن الاثير في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر السائبة كان الرجل اذا
اعتق عبدا فهو فقال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واصله من تسييب الدواب وهو ارسالها تذهب و
تجيء كيف شاءت وتقدم تفسيره في رواية ابي الربيع عن الصادق ع وهذه الاحكام واضحة لا خلاف فيها ولكن
هذا الارث متاخر عن الارث بالنسب والعتق فيكون ضمانه مشروطا بفقدهما كما يدل عليه النصوص فلو علم
له وارثا وكان له معتق لم يصح ضمانه ولم يرث وقوله ثم لا يصح الخ الفرق بينه وبين ما تقدم اشتراطه في
اشتراط فقد المناسب والعتق ان ذلك شرط للارث وهذا شرط لصحة العقد والحق انه مع صحة العقد و
اجتماع شرائطه بان لا يكون للمضمون وارث عند موت المضمون ايضا فلو فرض تجدد الوارث المضمون بان
يتزوج بعد العقد ويولد له اولادا كان ارثه لهم دون الضامن وان كان سببه صحيحا سابقا وفي بطلان
العقد بتجدد الوارث او مراعاته بفقده عند الموت وجهان لوجودها الاول العقد شرط الصحة فيتوقع طارئا
كما يقدح ابتداء قاله الشهيد الثاني ره وقوله لكنه لا يبعد هنا اي لا يتعدى الضمان من الضامن الى غيره
من ورثته وان قرب فانه فقد الوارث انما يعتبر في طرف المضمون لا الضامن فلو كان له اولاد مثلا ومات
فحيث المضمون الذي لا وارث له بطل الضمان ولم ينتقل الارث اليهم قصر الحكم على موضع النص وقوفا فيما

خالف الاصل على موضع اليقين وكذا لا يتعدى الضمان عنه بان يرث المضمون اياها الا ان يشترك الضامنان بينهما
فذلك بخلاف الارث بولاء العتق فانه يتعدى الى الاولاد والى المنعم على بعض الاقوال كما مر فصل في ولاء
الامامة وللامام سائر الميراث: لكن بشرط عدم الوارث: فالرق الارث مع ذوي نسب: اي ولا مع وارث
ذي سبب: اذا عدم الوارث حتى ضامن الجريرة فعندنا ان الوارث هو الامام ثم لصحاح الاخبار وعند العامة
ان ميراثه لبيت المال وهو حيوة الشيخ في الاستبصار وقد تقدم ذلك ايضا وعلم ان الامام مع الوارث
السببي كالمنعم بالعتق وضامن الجريرة لا خلاف فيه واما الزوجان فقد تقدم الخلاف والكلام فيهما
فميراثه الانعام والى الامام بقوله والخلاف في الزوجين حسب ما وقع: ثم مع الغيبة حيث احتيج الى
الزمان منه اسم فانه في الفقراء يقسم: بذلك افتى الفقهاء ههنا: وليس يعطى جائرا ان امكنا: اذ كان
الامام حاضرا يدفع اليه سهمه يصنع به ما شاء وقد روي مرسلا ان امير المؤمنين ع دفع ميراث رجل مات ولم
يكن له وارث الى همشاريجه وهو لا يدل على ان ذلك على وجه اللزوم بل جاز ان يكون ذلك تبرعا منه ع واما
مع غيبته فذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حفظه بالوصاة الى ان يظهر الحجة ع كغيره من حقوقه
وذهب جماعة منهم المحقق والشهيد في الدروس الى صرفه في الفقراء والمساكين سواء في ذلك اهل بلده
وغيرهم خلافا للصدوق في الفقيه والشهيد في اللمعة حيث خصاه باهل البلد حملا على ما روي من فعل امير
المؤمنين ع وهو مع ضعف سنده لا يدل على ثبوته في غيبته وفي صحاح الاخبار ان مال من لا وارث له من الانفال
وهي لا تختص باهل بلد المال فالاحوط تخصيصهم به وعلى كل حال لا يصح دفعه الى الجائر مع الامكان لخروجه
عن الاستحقاق على كل تقدير ومع عدم الامكان لو اخذ منه قهرا ولو دفعه اليه اختيارا كان ضامنا
له فصل في ميراث ابن الملاعنة واعلم بان ولد الملاعنة نسبته الى ابيه باينة: وليس اشتمالها للوالد
لكنه لامه وولده كذا لمن يأتي ثمرتها من يدلي من الى ابيه انتسابا: قد تقرر ان اللعان سبب في نفاد
الفراش والتحريم المؤبد وانتفاء الولد عن الملاعن ومن لوازمه ان لا يرثه ولا ينسب احد من اقارب الاب
لانتفاء النسب بينهم شرعا فيبقى ميراثه لامه ومن يتقرب بها من اخواله واجداده من قبلها على المشهور لا ولاده

لانسبه

لان نسبه لم ينتف عن الام ولا يلزم من نفي الاب له كونه ولد زنا فاذا كان له ولد وذكر وامه باقية فللام السدس
والباقي للولد ولو تعدد ولده اقتسموا نصيبهم على ما تقرر في ميراث الاولاد ولو لم يكن ولد ولا زوج فالميراث
لامه السدس والرد هذا هو المشهور بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وذهب الصدوق في الفقيه
الا مع حضور الامام ع كان لامه الثلث والباقي للامام ومع غيبته كان كله لامه استنادا الى صحيحة زرارة عن
ابي عبيدة عن الباقر ع قال ابن الملاعنة ترثه امه الثلث والباقي لامام المسلمين لان جنايته على الامام قال الشيخ
في التهذيب بعدها هذا الخبر غير معمول عليه لانا قد بينا ان ميراث ولد الملاعنة لامه والوجه فيها الخبر
ما قال في الاستبصار والوجه في هاتين الروايتين ان نقول انما يكون لها الثلث من المال اذا لم يكن لها
عصبة يعقلون عنه فانه اذا كان كذلك كانت جنايته على الامام وينبغي ان تاخذ الام الثلث والباقي يكون للامام
ومتى كان هنا لك عصبة لها يعقلون عنه فانه يكون جميع ميراثه لها او لمن يتقرب بها اذا لم تكن موجودة
انتهى وبهذا التفصيل قال ابن الجنيد وقال العلامة طاب ثراه في المختلف انه كقول الصدوق وفيه نظر وقال
ابن ادريس تاويل الاستبصار مصير الى مذهب المخالفين وعدول عن اية اولي الارحام ورجوع الى القول
بالعصبة وهدم لاجماعنا على ان قرابات الام وكلالتها لا يعقلون ولا يؤدون من الدية شيئا بغير خلاف بيننا
فليلحظ ذلك انتهى والاحوط التوقف لمعارضة الصحيحة من الاخبار الدالة على المشهور وان احتملنا
التقية في التعصيب والاستحباب بالنسبة الى الام ثم انه روى في الاستبصار روايات بان ولد الملاعنة
ترثه اخواله ولا يرثهم وتاولها بانها لا تنافي الاخبار الدالة على الموارثة بينهما لان ثبوت الموارثة بينهما
انما يكون اذا اقربه الوالد بعد انقضاء الملاعنة لان عند ذلك تبعد التهمة في المراة وتقوى صحة نسبه
فيرث اخواله ويرثونه والاخبار الاخر محمولة على من لم يقر بالولد بعد الملاعنة فان عند ذلك التهمة باقية
فلا تثبت الموارثة بل يرثونه ولا يرثهم لانه لم يصح نسبه وقد فصل ما قلناه ابو عبد الله ع في رواية ابي بصير ومحمد
بن مسلم وابي الصباح الكناني وزيد الشحام وانه انما تثبت الموارثة اذا اكذب نفسه وذكر في رواية ابي بصير والحلبي
والحلبي معا انه انما يثبت ذلك اذا لم يدع ابوه فكان ذلك دالا على ما قلناه من التفصيل انتهى وقال في

التهذيب وقد يدعى ان الاخوال يرثونه ولا يرثهم عن ان العمل على ثبوت الموارثة بينهم احوط على ما يقتضيه
شرع الاسلام انتهى وهو اختيار الاكثر لانهم يرثونه فيرثهم لان نسبه من جهة الام باق ولانهم كالاخوة
لعموم قوله عليه السلم في عدة اخبار وهو يرث اخواله والتوقف اسلم والله يعلم: وان يكن اخ لام
واب: معا فالسدس فقط هنا احق: قد عرفت ان لا عبرة بنسب الاب هنا فلو خلف اخوين احدهما
لابيه وامه والاخر لامه فهما سواء في الثلث وكذا لو خلف اخا لها فقرضه السدس وظاهر لانهم اخوان لا
غير وحكمهم الاستواء في الميراث مع التعدد والاختصاص بسهم مع الاتحاد ونسبتهم الى ابيه على التجوز اذ لا
اب له ظاهرا نسب اليه وجهه لنظر الى كونه ابوه ابتداء قبل نفيه باللعان: والوالد النافي اذا ما اعترف لم يرث
ابنا الذي نفى: ويرث الابن هنا الذي اقر: وفي اقارب الخلاف اشتهر: قيل يرثون ابنهم وقيل لا: والقول بالمنع
حيث جعل: اما انه لا يرث ولد الملاعنة والده النافي له ويرثه الولد فوجهه بعد الاخبار المستفيضة
الطائفة قال المرتضى رح في الانتصار مما انفردت به الامامية ان من لاعن زوجته وفرق الحاكم بينهما
بالولد بعد ذلك واكذب نفسه لا يرث من الولد بل يرث الولد من ابيه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
واما ارث الولد من اقارب ابيه باقرار الاب فاثبته ابو الصلاح والعلامة في بعض كتبه نظرا الى ان الاقرار
كاقامة البينة الموجبة لثبوت النسب ونفاه الباقون عملا بالاستصحاب ومقتضى الاقرار على المقر وحكم
الشرع بانقطاع سبب الارث من جهة الاب فلا يعود وعلى تقدير كونها شهادة فهي لا تسمع من الواحد وفصل
العلامة في بعض كتبه بالتوارث بينهم اذا اعترفوا به وكذبوا الاب في نفيه والا فلا يرثهم ولا يرثونه
نادر فصل في التبري ولو تبرا من جريرة الولد ابوه عند حاكم فذاك نادر: شاع الخلاف فيه والذي
وقد منع ارثه وقيل ذا النصوص: قال الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج من تبرا عند السلطان من جريرة ولده
ومن ميراثه ثم مات الولد ولده مال كان ميراثه لعصبته دون ابيه وقال ابن ادريس هذا خلاف اجماع اصحابنا
واجماع المسلمين لان الوالد يضمن جريرة ابنه ويعقل عنه ولا يصح التبري من الموارث على حال وانما هذه
رواية شاذة اوردها ايرادا لا اعتقادا ورجع عنها في الحائريات حيث قال لا يصح التبري من الميراث لان

الشرع

الشرع انه حكم به لم ينفع التبري ويثبت الحكم والرواية التي وردت في تبري الاب من جريرة الابن شاذة
فيها نظر فان صحت لا يقاس عليها انتهى وبه قال الاكثر منهم المحقق والعلامة والشهيدان وابطلوا التبري
لاصالة النسب والاستحقاق واما الرواية فقد رواها الصدوق والشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى
عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سالته عن المخالع يتبرا منه ابوه عند السلطان ومن ميراثه ومن جريرته
لمن ميراثه فقال قال علي ع هو لاقرب الناس اليه وفي الصحاح الخليع هو الذي خلعه اهله فان جنى لم يطلبوا
بجنايته وعن يزيد بن خليل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تبرا عند السلطان من جريرة ابنه
وميراثه ثم مات الابن وترك مالا من يرثه قال ميراثه لاقرب الناس الى ابيه وبما ذكر من صحة طريقها ظهر ضعف
تضعيف الشهيدين اياها بضعف سندها وقال العلامة طاب ثراه في المختلف انه لا دلالة لها على ما ذكره
الشيخ فلا يصح الاحتجاج بها انتهى ولعله لاحتمال عود الضمير المجرور الى المخلوع نفسه وابوه اقرب الناس اليه
من عصبة امه لكن رواية يزيد بن خليل واضحة الدلالة على ما ذكره الشيخ اللهم الا ان تحمل على عدم حجية
الاب بل على التقية في التعصيب والله يعلم فصل في ميراث ولد الزنا: واعلم هداك الله ان ابن الزنا
ليس له من نسبه اصلا هنا: والزانيان منه والاقارب: للزانيين ههنا اجانب: والولد والازواج
حقا لهم: او للامام الارث حيث عدموا: ولد الزنا من الطرفين لا نسب له ولا يرثه الزاني اجماعا واما الزانية
والدته فالمشهور انها لا ترثه ايضا كالاب لانتفاء النسب الشرعي الذي هو سبب التوارث فليس يرثها
فلا يدخل في العموم ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له فانه مات وله مال من يرثه
ما لم يمن يرثه قال الامام ولقولهم ع الولد للفراش وللعاهر الحجر وغيرها من الاخبار وقال ابن الجنيد والصدوق
ابو الصلاح يرثه امه ومن يتقرب بها ويرثهم لرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ان عليا ع كان يقول ولد
ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه امه واخوته لامه او عصبتها ورواية يونس قال ميراث ولد الزنا لقرابته من امه
على ميراث ابن الملاعنة قال الشيخ هذه رواية شاذة موقوفة لم يسندها يونس الى امام ولعلها من مذهبه
وفي رواية اسحق انه يحتمل ان يكون الحكم في ابن الملاعنة فظن انه حكم ولد الزنا حكاه انتهى ولا يخفى ما فيه ويحتمل

حملناه على جمع الوصفين بدلالة الواو ويكون يجب الحظ ولدنا من غير ثبوت شرعي اوجد على ابوه انه ولدنا
او على ما لو اختص الزنا بالاب عالما بعلم وفي رواية رضا عن ابي عبد الله ع اذا اقر به الاب بعد ثبوت وقال الشهيد
في الدروس ما ينافي ظاهره وقال الشيخ في كتابي الاخبار انه لو جحده اذا لم يكن كان مقرا بالولد والحقه فانه يلزمه
نسبه ويرثه وان كان مولودا من الفجور لا عبرة به فاما انه لم يعترف به وعلم انه ولد زنا فلا ميراث له على حال
انتهى ولو اختص الزنا باحد الطرفين انتفى عنه خاصة وورثه الاخر ومن يتقرب به وحيث لا يرثه ابواه ومن يتقرب
بهما فيرثه اولاده وزوجته او زوجها ومع عدمهم فالضامن الجريرة ومع عدمه الامام اتفاقا **فصل** في ميراث
الخنثى واعلم هديت الرشاد ان الخنثى يجب البول يحوز الاشياء ان سبق البول لها من الذكر فانها تاخذ
ميراث ذكر والحكم في فرج الانثى كذا وان تقارنا فبانقطاعه اسبق ايهما تاخر انقطاعا تعلق الحكم
به فان تساويا فان تخلفها انساويا فقد شاع الخلاف فيه والعدد فعن امير المؤمنين فاصلا بعد اضلاع
فان تفاضلا فذكر والا فانثى وانتفى هذا المفيد وقال المرتضى وفي الخلاف القرعة العمل لانها كلام
مشكل وقال في المبسوط والنهاية كذلك في الايجاز للرواية باخذ ارثا نصف سهم انثى ونصف سهم
ذكر والخنثى وان يكن خنثى اخالام فالامر سهل لتساوي السهم هذا وعند ابن ابي عقيل يعمل في ذلك
بالبول والحيض والاحتلام او اللحية بين حال الدولة لم توجد الادلة المذكورة يحكم للذكورية الذكورة
قال وهذا القول في الاخبار صح عن الائمة الاطهار الخنثى من له فرج الذكر وفرج الانثى واحدهما
اصلي والاخر زائد وهو اما ذكر او انثى ويستحيل اجتماعهما ولا خارج عنهما لقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور وقوله خلق الزوجين الذكر والانثى الى غيرها من الايات الدالة على حصر الحيوان في الذكر
والانثى فيورث الخنثى على الاصلي منها ويكون حكم الزائد كغيره من الزوائد في الخلقة كالاصبع فان اشتبه
الاصلي منها فقيل انه لا يسمى خنثى الا حينئذ وعليه فاطلاق الخنثى على المشكل حقيقة وعلى الواضح مجاز لا حقيقة
لمن علامات الاصلي البول فان بال من احدهما دون الاخر حكم بانه اصلي وهذا موضع وفاق فان تقارنا بان
بال منهما جميعا اعتبر اسبقهما وهو الذي يخرج البول منه قبل الاخر وهذا ايضا متفق عليه بين الاصحاب وهو

مردی

مردی عندهم واختلفوا من هنا فالاكثر على اعتبار الانقطاع ايضا فايهما انقطع البول منه اخيرا فهو الاصلي
وشذ قول ابن البراج هنا حيث جعل الاصلي ما سبق منه الانقطاع كالابتداء ونسب العلامة الى الوهم وقد
جماعة منهم الصدوق وابن الجنيد والمرتضى الى عدم اعتبار الانقطاع اخيرا ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب المفيد
والمرتضى وابن ادريس مدعيين الاجماع الى الرجوع الى عد الاضلاع فان اختلف عدد الجانبين فذكر وان
تساويا فانثى والاصل في اعتبار عد الاضلاع ما رواه الشيخ والصدوق عن ميسرة عن ابيه شريح قال تقدمت
اليه امراة فقالت اني جئتك مخاصمة فقال لها واين خصمك فقالت انت خصمي فاخلى لها المجلس فقال لها تكلمي
فقالت اني امراة لي احليل ولي فرج فقال قد كان لامير المؤمنين ع في هذا قضية ورث من حيث جاء البول
قالت انه يجيء منهما جميعا فقال لها من اين سبق البول قالت ليس شيء منهما يسبق يجيئان في وقت واحد وينقطعان
في وقت واحد فقال لها انك لتخبرين بعجب فقالت اخبرك بما هو اعجب من هذا تزوجني ابن عم لي واخدمني
خادما فوطئتها فاولدتها وانما جئتك لما ولد لي لتفرق بيني وبين زوجي فقام من مجلس القضاء فدخل على علي
فاخبره بما قالت المراة فامر بها فادخلت وسالها عما قال القاضي فقالت هو الذي اخبرك فاحضر زوجها
ابن عمها فقال له علي ع هذه امراتك وابنة عمك قال نعم قال قد علمت ما كان قال نعم قد اخدمتها خادما فوطئتها
فاولدتها قال ثم وطئتها بعد ذلك قال نعم قال له علي ع لانت اجرى من خاصي الاسد على بدينار الخصي وكان
معدلا وبامراتين فاوقفهم فقال لهم خذوا هذه المراة ان كانت امراة فادخلوها بيتا والبسوها نقابا وجردوها
عن ثيابها وعدوا اضلاع جنبيها ففعلوا ثم خرجوا اليه فقالوا عدد الجنب الايمن اثنا عشر والجنب الايسر احد عشر
ضلعا فقال علي ع الله اكبر ائتوني بحجام فاخذ من شعرها واعطاها رداء وحذاء فالحقها بالرجال فقال الزوج
يا امير المؤمنين امراتي وابنة عمي الحقتها بالرجال ممن اخذت هذه القضية فقال اني ورثتها من ابي ادم وحوا
عليهما السلام خلقت من ضلع ادم ع واضلاع الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع وعدد اضلاعها اضلاع
رجل وامر بهم فاخرجوا والمرتضى رضي الله عنه لم يستند الى هذه الرواية بل الى ما ادعاه من الاجماع لانه لا يعمل
على الخبر الصحيح من اخبار الاحاد فكيف بمثل هذا الخبر المجهول حال اكثر رواته ولهذا لم يعتمد الباقون ومذهب

ومذهب الشيخ في الخلاف بعد ان اعتبر الانقطاع اخيرا الى القرعة واحتج عليها بالاخبار واجماع الفرقة وعني بالاخبار
ما ورد انها لكل امر مشكل وهذا منه ولا يخفى ما في دعوى المرتضى والشيخ الاجماع من الجانبين التناقض
بينهما من الشيخ وكذا الفرق اكثر كتبه حيث ذهب في المبسوط والنهاية والايجاز وقد اقر اكثر المتاخرين الى انه
يعطى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى لموثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قضى علي ع في الخنثى
له ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول فان خرج منهما جميعا فمن حيث سبق فان خرج سواء فمن حيث
ينبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال والنساء وليس المراد الجمع بين الفريضتين اجماعا فهو نصفهما ولانه
المعهود في الشرع فيما يقع فيه بين الخصمين مع تساويهما وهنا كذلك ولاستحالة الترجيح من غير مرجح
اعترض ابن ادريس على المشهور بانحصار امره في الذكورة والانوثة اذ ليس طبيعة ثالثة حتى يكون الامر فيه كذلك
واحتج بما مر من الايات ودفعه الشهيد في الدروس بالرواية الدالة عليه وبمنع منافاة ذلك الحصر سلمنا لكن
الايات لا تدل عليه لانها خرجت مخرج الاغلب وقال ابن ابي عقيل الخنثى عند ال الرسول ينظر ان كان هناك
علامة يتبين بها الذكر والانثى من بول او حيض او احتلام او لحية او ما اشبه ذلك فانه يورث على ذلك فان لم
يكن ما يتبين به وكان له ذكر كذكر الرجل وفرج كفرج النساء فان له ميراث الذكر لان ميراث النساء داخل في
ميراث الرجال وهذا ما جاء عنهم عليهم السلام في بعض الاثار انتهى وهو ناد وعده العلامة في المختلف ان دخول ميراث
النساء في ميراث الرجال لا يقتضي اعطاءه سهم الرجال لجواز ان تكون امراة فتاخذ اكثر من حقها انتهى واما
التوقف لتعارض الجزئين وتساويهما في الرجحان واما اذا كان الخنثى اخا لام للميت او خالا له فلا يفرق الحال
بين كونه ذكرا او انثى لاستواء الجميع في السهم وهو ظاهر **فصل** ومن ليس له عدم الفرجين فالقرعة الحكم بغير سبب
من الميل له الفرجان اما بان يبقل او يخرج الفضلة من دبره او يتقيا الذي يقيا او تخرج من ثقبة بينهما او يتقيا ما
كان يا كل ونحو كل ذلك في المشهور بين الاصحاب انه يورث بالقرعة ولدلالة اهل من الاخبار منها صحيحة الفضيل
بن يسار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء قال يقرع الامام او المقرع يكتب
على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة

انت تحکم

انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح السهمان
في سهام مبهمة ثم تجال السهام على ما خرج ورث عليه وما في الاخبار خالية من الدعاء وظاهر المحقق اعتباره في القرعة ولو حمل على الا
ستحباب لكان حسنا وهذا الفرد من محال القرعة وقال ابن الجنيد ان كان في الموضع ثقبة لا يشبه الفرج والذكر ينظر ان كان اذا
بال نحى بوله ناحية من حذاء مباله فهو ذكر وان لم ينح وبال على مباله فهو انثى واحتج له في المختلف بما رواه عبد الله بن بكير عن بعض
اصحابنا عليهم السلام في مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء الا ثقب يخرج منه البول على اي ميراث قال ان كان اذا بال ينحى بوله
ورث ميراث الذكر وان كان لا ينحى بوله ورث ميراث الانثى واجاب بان خبر القرعة اوضح طريقا واشهر بين العلماء وقال
الشيخ في الاستبصار بجواز العمل بهما وان كانت القرعة احوط حيث قال بعدها انها لا تنافي اخبار القرعة لانه يحمل على
ما اذا لم يكن هناك طريق يعلم به انه ذكر او انثى استعمل القرعة فاما اذا امكن على ما تضمنته الرواية الاخيرة فلا يمتنع العمل
عليها وان كان الاخذ بالروايات الاول احوط واولى انتهى والاصح اعتبار القرعة لصحة روايته وكثرتها وشهرتها وضعف
الاولى بالارسال وعدم القطع فضلا عن غيرها كما قاله الشهيد وحكم ذي الراسين او البدنين على حقو واحد انه ينتبه فان انتبها فذاك
في الميراث مخصوص واحد او ينبه راسا وراسا فاذا انتبه فاثنان في الرجل وقد يجيء حكم الخلقة غريب الاصل في هذا الحكم
ما رواه حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال ولد على عهد امير المؤمنين ع مولود له راسان وصدران في حقو واحد
فسئل امير المؤمنين ع يورث ميراث اثنين او واحد فقال يترك حتى ينام ثم يصاح به فان انتبها جميعا معا كان له ميراث واحد
وان انتبه واحد وبقي الاخر نائما فانما يورث ميراث اثنين في الصحاح الحقو معقد الازار عند الحصر قال الشهيد الثاني فظهر
ضعف وجهه لكن لا ارادة على التقديرين يحكم بكونهما اثنين اذا ذي الفرج الموجود فيحكم بكونهما انثى واحدة او اثنين
او ذكرا واحدا او ذكرين ولو لم يكن له فرج او كانا معا حكمهما ما سبق في الخنثى هذا من جهة الارث ومثله الشهادة والحجب وكان
اما في العبادة فاثنان مطلقا فيجب عليه غسل اعضائه كلها ومسحها فيغسل كل منهما وجهه ويديه ويمسح راسه ويمسحان معا على
الرجلين ولو لم يتوضا احدهما فهل تصح صلاة الاخر نظر من الشك في ارتفاع حدثه لاحتمال الوحدة فيستصحب المانع الى
ان يطهر الاخر وكذا القول في الغسل والتيمم والصوم اما في النكاح فهما واحد من حيث الذكورة والانوثة اما من جهة العقد
فالظاهر توقفه على رضاهما وكذا الاشكال في الطلاق اما في العقود فهما اثنان مع احتمال الاتحاد وفي الجناية هما اثنان فلا

يقتص من احدهما بجنايته الاخر ولو اشتركا فيها اقتص منهما ولو ارتد احدهما لم يقتل ولم يحبس ولم يجز بكارها الى
ضرب الاخر بغير حكم بنجاسة العضو المختص بالمرتد بعد المختص بغيره وفي المشترك نظر ويتبين الى وجه بارتداده مطلق
الى غير ذلك من الاحكام الغريبة التي ذكرها الشهيد الثاني والمتوقف في الكل بحاله ان كان الفرض نادرا لعدم النص
واعلم ان حكم مفقود الامر فيه خلاف في الفتاوى والاخر وقال في الخلاف هذا يقسم ميراثه بعد سنين يعلم
انه لا يعيش مثله في العادة قطعا اليها اي من الولادة وبعضهم قد حصرها سنينا بمائة وتسع عشر سنيا اجمع الاصحاب
على وجوب التربص بقسمة مال الغائب غير منقطع بحيث لا يعلم خبره وفي قدر التربص اقوال منشاؤها اختلاف
الاثار فذهب الاكثر كالشيخ في الخلاف وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيدان
وغيرهم الى انه لا يقسم ماله حتى تمضي مدة لا يعيش اليها بمجرى العادة وقال الشهيد الثاني انه في زماننا مائة وعشرون
سنة ولا يبعد الاكتفاء بالمائة لندور التعمر اليها في هذه البلاد زمانا واستدل لهذا القول العلامة في المختلف بان
الاصل البقاء وعصمة مال الغير حتى يثبت السبب الموجب لنقله وبرواية معوية بن وهب عن الصادق ع في رجل كان له على
رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا بلدا قال اطلبه
قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه وعن الهيثم قال كتبت الى عبد صالح ع اني اتقبل الفنادق فينزل
عندي الرجل فيموت فجاة ولا اعرفه ولا اعرف بلاده ولا وارثه فيبقى المال عندي كيف اصنع ولمن ذلك المال قال
اتركه على حاله ولا يخفى عدم دلالة الروايتين على المدعى وذهب الصدوق وابو الصلاح والمرتضى بل ادعى عليه الاجماع
الى انه يطلب اربع سنين في الارض فان لم يوجد قسم ماله بين ورثته وجنح اليه العلامة وقواه الشهيدان لما رواه سماعة
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال المفقود يحبس ماله على الورثة قدر ما يطلب في الارض اربع سنين فان لم يقدر عليه
قسم ماله بين الورثة وروى الصدوق عن اسحق بن عمار قال قال ابو الحسن ع في المفقود يتربص بماله اربع سنين
ثم يقسم وعمل بمضمونها ابن الجنيد مقيدا بكونه في عسكر قد شهدت هزيمته وقتل اكثره وقال المفيد لا باس بابتياع عقار
المفقود بعد عشر سنين من غيبته وفقده وقال ابن الجنيد النظر في ميراث من لا يعرف مكانه في غيبته ولا خبر لعشر
سنين واستدل لها بما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن دار كانت لامرأة وكان لها ابن

وبنت فغاب الابن بالبحر وماتت المراة فادعت ابنتها ان امها كانت صيرت هذه الدار لها وباعت اشقاصا
منها وبقيت في الدار قطعة الى جنب دار رجل من اصحابنا وهو يكره ان يشتريها لغيبة الابن وما يتخوف من ان
لا يحل له شراؤها وليس يعرف للابن خبر فقال ع ومنذ كم غاب فقلت منذ سنين كثيرة فقال ينتظر به غيبته عشر
سنين ثم يحل شراؤها قال نعم قال المحقق رحمه الله وبمثل هذه الرواية تعسف مع جبر الشهيد بانه لا يلزم
من تسويغ بيع القطعة من الدار بعد العشر سنين الحكم بموته فان الغايب يمكن الحاكم ان يبيع ماله للمصلحة
فكيف بالامام مع تضمنها ان بايع الدار ادعى كونها ملكه ولم يحصل له منازع هذه المدة الطويلة فجاز
كونه تسويغ البيع لذلك وان بقي الغايب على حجته انتهى فظهر ان اوسط الاقوال اوسطها وان كان الاحوط
التوقف **فصل** في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم وان يعارض ابهام انهدام او غرق لم يعلم الاخير من تقدمه
في الموت والشخصان كل منهما له من الاخر حقا عينا في المصباح الغريق من مات في الماء وجمعه غرقى مثل
قتيل وقتلى انتهى من شرط التوارث علم تقدم موت الموروث بحيث يكون الوارث حيا بعد موته فلو اقترن
موتهما او اشتبه لا يثبت الارث لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط واستثني من ذلك صورة واحدة
بالنص والاجماع وهي ما لو اتفق موتهما بالغرق او الهدم واشتبه الحال في تقدم موت احدهما الاخر وعدمه
فانه يورث كل منهما من الاخر بان يفرض موت احدهما اولا ويورث الاخر منه ثم يفرض موت الاخر اولا ويورث
الاخر منه بشروط ثلثة ان يشتبه الحال فلو علم اقتران الموت فلا توارث ولو ما تحقق انهما او اشتبه
تقدم موت احدهما على الاخر وعدمه فلا توارث اجماعا ولو علم التقدم والتاخر ورث المتاخر من المتقدم العكس
وان تكون الموارثة من بينهما فلو غرق اخوان ولكل منهما ولد او لاحدهما فلا توارث بينهما وان يكون لهما
او لاحدهما مال فانه متى لم يكن لهما انتفى الارث من حيث عدم فرض مال يورث ولو كان لاحدهما قال
بعد الاخر انتقل المال الى من لا مال له ومنه الى ورثته الحي قاله الشهيدان وغيرهما وسيجيء ولو مات بسبب
اخر غير الغرق والهدم كالحرق والقتل واشتبه الحال ففي توارثهما كالغرق قولان احدهما وبه قال المعظم
العدم لان الارث مشروط بحيوة الوارث بعد موت الموروث فيمكن الحكم له بالملك فاذا جهل الشرط لم

لم يمكن الحكم بالمشروط وخرج من ذلك الغرق والهدم بالنص والاجماع فيبقى الباقي على الاصل والثاني وهو
ظاهر الشيخ في النهاية وابن الجنيد وابي الصلاح وابن حمزة تعميم الحكم في كل الاسباب لان العلة في التوارث
اشتباه التقدم والتاخر في الموت المستند الى سبب هي موجودة في غير الامرين ووجود العلة يستلزم
وجود المعلول واجيب بمنع عليته المذكورة اذ لا دليل عليها والمعلوم انما هو الاشتباه بين الامرين المذكورين
فجاز ان تكون العلة مختصة بذلك لانه رجع الى وضع الشارع والحكم اولا بموت الاقوى فيرث الاضعف
منه ويرد ثم بموت الاضعف المتقدم في الارث ثم ارثه فليعلم وقيل غيره لجبل الارث بتبع انجاسد
واستحسن قوله يورث جر الحكم لاختلف الاصحاب في وجوب تقديم الاضعف في الارث وهو الاقل نصيبا بان
يفرض موت الاقوى اولا ويورث الاضعف منه ثم يفرض موت الاضعف فذهب جماعة منهم الشيخان وابن
ادريس والمحقق في النافع والشهيد في اللمعة الى الوجوب لصحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل سقط عليه وعلى امراته بيت فقال تورث المراة من الرجل ثم يورث الرجل من المراة ومثله صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وذهب اخرون منهم الشيخ في الايجاز والمحقق في الشرايع والعلامة في المختلف
والشهيد في الدروس الى عدم الوجوب لانتفاء الفايدة وقصور دليل الوجوب واجيب بان العلم بالفايدة
غير شرط في اثبات الحكم فان علل الشرع والمصالح المعتبرة في نظر الشارع خفية عنا نحن متعبدون عن ادلة
والواجب علينا اتباع النص من غير نظر الى العلة والرواية الصحيحة ظاهرة في الوجوب ومن الجايز
ان يكون تعبدا اما على قول المفيد كما سيجيء فتظهر فايدة التقديم لكن التوقف في الوجوب بحاله لعدم
صراحة الروايات فيه مع اطلاق قولهم عليهم السلام في عدة اخبار يورث بعضهم من بعض وخصوص رواية
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل وامراة سقط عليهما البيت فماتا قال يورث الرجل
من المراة والمراة من الرجل فانها وقعت جوابا للسؤال عن الواجب فلو كان التقديم المذكور واجبا لبينه
لوجب ذكره وان كان الاحوط ذلك كما قال الشيخ في المبسوط ان وجوب التقديم لا يتغير به حكم لكنا نتبع
الاثر في ذلك فيا خذ الاقوى نصيبه ولا يا خذ مما ورث الذي تلا لما كان هذا التوارث على خلاف الاصل

وجب الاقتصار فيه على مورد النص وموضع الوفاق والذي دلت عليه النصوص هو توريث كل منهما
ما ملكه صاحبه دون ما ورثه الاول من الاخر فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع الى ان قال
يورث بعضهم من بعض من صلب اموالهم لا يورثون ما يورث بعضهم بعضا شيئا وروى حمران بن
اعين عمن ذكره عن امير المؤمنين ع في قوم غرقوا جميعا اهل البيت فقال يورث هؤلاء من هؤلاء
وهؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء
وروى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع في اخوين ماتا لاحدهما مائة الف والاخر
ليس له شيء ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات اولا قال المال لورثة الذي ليس له شيء ولم يكن لورثة
الذي له المال شيء وهذه الاخبار صريحة في المطلوب واليه ذهب الاكثر واحتجوا له ايضا بان توريث
الثاني مما ورث منه الاول يستلزم حيوته بعد موته لان التوريث منه يقتضي فرض موته فلو ورث ما انتقل
عنه لكان حيا بعد انتقال المال عنه وهو محال عادة واورد مثله في ارث الاول من الثاني وفرق في
بين الامرين لانا نقطع النظر عما فرضناه اولا ونجعل الاول كانه المتاخر حيوة بخلاف ما اذا ورثنا الاول
من الثاني مما كان قد ورثه الثاني منه فانه يلزم فرض موت الاول وحيوته في حالة واحدة وهو تكلف والمعتمد
النص وذهب المفيد وسلار الى ان الثاني يرث من الاول من ماله الاصلي ومما ورث من الثاني لان فرض
توريث الثاني من الاول انما وقع بعد الحكم للاول بملك نصيبه من الثاني فكان ذلك بمنزلة غيره من
امواله ولو تعدد فرض تقديم الاضعف في الارث وتقديم الاكثر نصيبا في الموت فلو لم يكن ارث الثاني
مما ورث منه الاول لم يكن للتقديم فايدة واجيب بان هذا اجتهاد في مقابل النص الصحيح فلا يسمع ومنع
فرض تقديمه بل هو على الاستحباب ولو سلم فهو تعبد لا لعلة معقولة ولا يلزم من انتفاء الفايدة ظاهرا
انتفاؤها واقعا فان اكثر الشرايع خفية عنا كما مر قال الشهيد الثاني قدس سره واما ما قاله بعضهم
من استلزامه التسلسل فغير وارد اصلا ولان القايل به لا يحكم بالارث مما ورث منه لغير الثاني نظرا الى
ما مر من التعليل بكون ما ورثه قد صار من جملة ماله قبل ان نحكم بموته والارث منه بخلاف الاول فانا نحكم بموته

والارث منه قبل ان يحكم له بالارث فلا يتوهم احد انه يعود الى الارث مرة ثانية انتهى كلامه قدس الله نفسه
مثاله ان يغرق ابن واب فرض موت الابن قبل بحيث فللاب الارث وبعد الحكم بموته فالارث منه بل منه لا منه
من ماله الاصلي من مال الموروث منه او لا هذا ظاهر بعد ما تقدم ولما كان اضعفية الاب انما تتم على
تقدير كون الابن منفردا بالارث ومعه مشارك من بني معه حصته عن السدس فلو فرض ان للاب ختم
اولاد ذكور غيره كان مساويا للابن في الارث او اكثر كان الابن اضعف والاب اقوى اشار اليه بقوله فقد
يكون الاب اقوى فاعلم ان الابن في الارث عليه قدم كان يكون للاب ذكور مع ابن وسيمن الذكور و
لا ابن وله بحيث كان في ارثهما مشارك فليعرف فالارث بين من يرحل القضاء وبين شركائه كما مضى
حيث كان لاحد الغريقين الغرقيين او لكل واحد منهما شريك في الارث كان الارث بين ورثتهما والشريك
كاب وابن للاب اولاد غير من غرق وللابن اولاد فان الاب يرث مع الاولاد السدس ثم بعد فرض موت الاب
فيرث الابن مع اخوته نصيبه ويتقل مع ما بقي من تركته مع هذا النصيب الى اولاده قاله المحقق وغيره ثم الكل
صار لكل منهما بين ورثته وليعلم وان علوا رثه ابعد لم فانه يلحقه الايتام الحكان لجاعيان ولا ان
الاملمو ارث من لا وارث له لا يقدح فيه فرض تاخر موت كل منهما عن الاخر المقتضي لكونه وارثا لان ذلك الفرض
قد انقطع في نظر الشارع بالعرض الاخر المضاد له فاستفى ارثه كالغرقى الهدم بغير غرق بينهما مع اشتباه السبق
لجامع وقد تقدم من النصوص ما يدل عليه وحيث كان ولحد ذا مال فقط فان الحكم باستقال ذي المال
للاخر ثم يقضي به لوارثه ان فرض او لاستحق لوارثه ثم فضل المال ومعجبهم ظاهر وقدم قد سبق **فصل** في ميراث
المجوس ثم المجوس جاءت الاثار في ارثهم وبعث اخبارهم عند المسلم في ابطالها عن المجوس وعن يميل المجوس
يحصل مع شرائع المجوس الى الفقيه المسلم الوثنيين كذا اذا ما اسلموا واحتاجوا حكمنا فليس لنا الاحتجاج فلخلف
الاصحاب في الحكم عن بعضهم عند بينهم فاعلم بنسب وسبب من غير ان يشرط صحته في الاصحاب من عند بينهم بالنسب
الصحيح او بالسبب المطلق حسبما بعد ما ومنهم من خصصه بالصحيح بالارث منه فانهم النصر مجا فاولها الاقوال
للشيخ والمبسوط والمفيد والفضل انتهى ولا اخبر بونس فقال انتهى ثم ابي ادريس انتهى ذا السبب القرين من الحبث

علما مرات

عن ميراث المجوس انما يحصل على تقديرنا سلامهم واحتياجهم الى الحكم في شرع الاسلام او على تقدير ما اخفتهم الينا
وان كانوا على المجوسية والاصل فيه وقد حكيم في بعض الاخبار بحبوا عنه ولما كانوا يستحلون نكاح المحارم المحرمات
في شرع الاسلام حصل لهم بواسطته سبب فاسد ويترتب عليه نسب فاسد واختلف الاصحاب في توريثهم
بهما بعد اتفاقهم على توريثهم بالصحيح منهما عند نا على اقوال ثلاثة احدها توريثهم بالصحيح والفاسد منهما
اختاره الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وسلار وابن البراج وابن حمزة واحتج بما رواه عن السكوني عن ابي
عبد الله عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان يورث المجوسي اذا تزوج بامه من وجهين من وجه انها امه ومن
وجه انها زوجته وبما روي انه رجلا سب مجوسيا بحضرة الصادق عليه السلام فزبره ونهاه فقال انه تزوج بامه فقال
اما علمت ان ذلك عندهم النكاح وبما روي عنه ان كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمه وبقول الكاظم الزموهم
ما الزموا به انفسهم وبانهم لو عقدوا على خمر وخنزير لا قروا عليه مع علم جوازه في شرع الاسلام فكذا هنا
وثانيها توريثهم بالنسب الصحيح والفاسد وبالسبب الصحيح خاصة اختاره الفضل بن شاذان عن القدماء ونقله
المحقق عن المفيد واستحسنه واختاره الشهيد ايضا في شرح الارشاد والشرايع واستدلوا له بان النسب
الفاسد شبهة فيتناوله الادلة والامر في الثالث الاقتصار على الصحيح منهما اختاره يونس بن عبد الرحمن من
قدمائنا وابو الصلاح وابن ادريس ونقل عن المفيد في كتاب الاعلام وعن المرتضى في المسائل الموصليات مع ان
عبارتهما التي نقلها الشيخ بجزئيه بل هي الى القول الثاني اقرب واختاره العلامة في المختلف واستدلوا له بان
ما عدا الصحيح باطل فلا يتعلق به حكم وبانه حكم بغير ما انزل الله وقد قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقال
وقل الحق من ربكم وقال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وهذا الاستدلال انما يدل على انتفاء الارث بالسبب الفاسد
اما على انتفائه بالنسب الفاسد فلا اذ المسلمون يتوارثون به في الشبهة اجماعا وبالغ ابن ادريس في تضعيف ما اختاره الشيخ
ويحصل ان اعتماده على رواية السكوني خاصة لعدم دلالة غيرها على مطلوبه وحال السكوني مشهور والشيخ
قد شرط في كتاب العدة سلامة الرواية من فساد مذهب الراوي فكيف يرجع هنا عن عمومات الكتاب والسنة
المجمع مع نقله في كتابي الاخبار ان اصحابنا على مذهبين في مذهب يونس ومن تابعه ومذهب ابن شاذان

ومن تابعه فكيف يحدث هو قولا ثالثا يعتبر عليه من اخبار الاحاد التي لا يجوز العمل بها باجماع اصحابنا سلفهم
وخلفهم حتى ان المخالفين من اصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ان الشيعة الامامية لا ترى العمل في الشرعيات
باخبار الاحاد وشيخنا المفيد ذكر ذلك ايضا في كتاب المقالات وهو مذهب السيد المرتضى ومقالته اشهر من ان
يذكر وما ذكره من اقرارهم على العقد على الخمر والخنزير مع علم جوازه في شرع الاسلام يرد عليه بان باجماع
المسلمين بصحة عقد النكاح الدائم من غير ذكر مهر فما ذكره الفاسد باعظم من تركه حاله الى غير ذلك مما ذكره ابن
ادريس ويمكن الجواب عن الجميع بان المراد عند الشيخ على ثبوت النقل وهو عنده كذا اما لكون السكوني ثقة عنده
في الرواية وان كان فاسد المذهب كما نقل عن المحقق ايضا في جواب المسائل العزية او للاجماع على العمل بروايته
كما قال في العدة ان الامامية مجمعة على العمل بروايات السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولا يخفى ان هذا الاجماع
ابلغ درجة من التوثيق مضافا الى تصريحه بقوله من الثقات ولغير ذلك من الاسباب الموجبة للثبوت والشيخ
لم يدع انحصار اقوال الاصحاب في القولين المذكورين بل لما ذكر اختلافهم نقلهما وكيف يكون احداث قول ثالث
ورواية السكوني قد اودعها المصنفون في كتبهم قبل وجود الشيخ من زمان الائمة عليهم السلام الى زمانه وبعده و
فتواهم بما فيها غالبا لان الاصول قبله كانت المعتمدة في الفتوى كما لا يخفى فكان قولا لاحد الاقوال او لم يكن اولها وما
نكره من نسبة الشيخ الى خلاف الاجماع في العمل باخبار الاحاد لا يخفى ما فيه فان الحق انه لا يظهر من كلام الشيخ في
العدة وكتابي الاخبار انه يعمل بخبر الواحد مطلقا وان كان خاليا عن القرائن المفيدة للقطع بوقوع الحكم عنهم عليهم السلام
كما نبه عليه المحقق بعد هو على القرائن وذكر في جملتها امورا يشكل اثبات قطعيتها وقد قال المرتضى في جواب
المسائل التبانيات ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بعلامة وامارة دلت
على صحتها وصدق رواتها في موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص
من طريق الاحاد وقال العلامة طاب ثراه في النهاية ان الاخباريين من الامامية لم يعولوا في اصول الدين
وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول
خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى وفيه نظر يعلم مما ذكرنا الا ان يقال المراد بخبر الواحد

في كلامه

في كلامه مقابل المتواتر الذي يقال له الشاذ والنادر الذي اشتهر عدم العمل به ولعل الذي انكره المرتضى
واتباعه فلا نزاع في الحقيقة ولتحقيق المقام محل اخر واما ما استدركه على الشيخ في مسئلة العقد على الخمر والخنزير
فان الشيخ بناه على ما اختاره في النهاية واختاره المفيد من بطلان العقد بفساد المهر فانه وان بطل في
شرعنا فانما لا يبطل انكحتهم بل اقرارهم على معتقدهم وتبعهما ابو الصلاح وابن البراج ومع ذلك فالاولى
التوقف لان المسئلة محل الاشكال والله تعالى يعلم حقيقة الحال فهذا ما تطابع المهم من قواعد الامة
لذوي اللب الفطن والحمد لله على اتمام جد بكافي منتهى اتمامه وصلواته على النبي ثم على وصيه على وابنيه
وعلى اولادها الاطهار نعوذ العلو الجلود الخيار دايمة ما دامت الافلاك وسيحت حالفها الاملاك
ثم ان ما علقناه على المنظومة في المواريث المأخوذة من القران والاحاديث والمرجو من اخوان الدين
وخلان اليقين اذا ظفروا به او فيه ان يصلحوه بعد التامل بعين الانصاف والتجنب من طريق البغي
والاعتساف فان اول الناشي اول الناس وكم ترك الاول للاخر وقد نقل ابن ادريس رحمه الله في اخر
السرائر عن الخليل بن احمد قدس سره انه قال لا ينبغي لمن اسند ردا على من سلف وسبق الى بعض الاشياء ان
يرى لنفسه الفضل عليهم لانهم انما نالوا حيث نالوا الاجل انهم كدوا افكارهم وشغلوا انفاسهم في غيره
ثم صاروا الى الشيء نالوا فيه بقلوب كلت ونفوس سئمت واوقات ضيقة ومن اتى بعدهم فقد استفاد
منهم ما استخرجوه ووقف على ما اظهروه من غير كد ولا كلفة ولا حصلت له بذلك رياسة واكتسب قوة
فليس بعجيب في اصابة الحيث نال من تقدم وهو موفور القوى متسع الزمان لم يجهد مللا ولا فتوى
مالم يحفظوه ويتامل ما لم يتاملوه وكذلك ترى المتاخرين على المتقدمين وكثرت العلوم بكثرة الرجال
واتصال الزمان واسترسال الاجيال وان كان بحمد الله بهم نقتدي وعلى اسلمتهم نحتذي انتهى كلامه
زاد الله اكرامه وبه تختم الكلام حامدين لله على جزيل الانعام شاكرين له على نعامة التمام مصلين على نبيه
والرضيين الانام وقد وقع الفراغ من استكتاب هذا الكتاب لجابة لقوله بعض فضلاء الاصحاب في شهر
محرم الحرام من شهور سنة ثماني وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية الباهرة صلوات الله وسلامه على الصادع

تمام على عشر ترالطيبة الطاهرة حررة بيمناه الجاسرة الخاسرة مؤلفه الفقير الى الله الغني ابن محمد مهدي فاضل
المشهدي سائلا من الناظرين فيه ان يدعوا الى قابل الحسنات والعفو عن السيئات
في مظان الاجابات ومواطن الاصابات واواخر الثاني [illegible]
الصلوات وفي الاماكن الشريفة والعبادات والحمد لله
رب العالمين والصلوة على محمد واله
الطاهرين تمت الكتاب
على يد الحقير الفقير
اقل العباد ابن
زين العابدين
على اصغر بن
النجف الاشرف
من قراء اصفهان

تاريخ [illegible] النجف الاشرف ١٢٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

حفظ الله مجد سيدنا الشريف الالمعي المحقق المدقق الموفق الحسيب النسيب الاواه
مولانا السيد السعيد نصر الله وفيض له نصرا من الله وفتحا قريبا ومنهاجا
وفجر له من ينابيع العلوم بحارا ثجاجا يدخل الناس فيه افواجا ويكون شرع الله لهم سبيلا
فقد اجاد سلمه فيما افاد ولم يال جهدا في الجد والاجتهاد وقاه الله شر الحساد
لقد فوق السهم واغرق في النزع وابعد في الرمي على النحو المستجاد
حباه الله بالتاييد والعناية والتسديد واحيا به معالم اجداده الامجاد
وكتب المسكين صدر الدين بن صالح بن محمد الموسوي العاملي غرة صفر المظفر
١٢٥٥

ترجمة هذا السيد الجليل وهو السيد صدر الدين محمد بن صالح بن السيد محمد بن السيد ابراهيم
زين العابدين الموسوي العاملي الأصل البغدادي المنشأ الأصفهاني المسكن النجفي الخاتمة
والمدفن المتولد في جشيت من قرى جبل عامل المتوفى سنة ١٢٦٣ مذكورة في روضات الجنات
الطبعة الأولى باب الصاد ص ٣٣٣ وله تصانيف كثيرة ذكر فهرسها صاحب
الروضات وهو من اشهر علماء عصره فليراجع

(٢٠٥٨: تنقيح البيان) في شرح ارشاد الاذهان للسيد [illegible] بن الحسن الحسيني الأسترابادي نزيل طهران
الذي ترجمه الشيخ محمد حسن سنيع الدولة اعتماد السلطنة في كتابه مطالع الآثار .... والمجلد الثاني منه ناقص الآخر اوله
الحمد لله الذي طهرنا من دنس الكفر والطغيان وصيرنا من امة سيد الانس والجان وهو ينتهي الى مباحث غسل
الأموات (الذريعة للشيخ آغا بزرك الطهراني ج ٤ ص ٤٦٢-٤٦٣ ملخصا)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
ربّ يسّر ولا تعسّر

الحمد لله الذي طهّرنا من دنس الكفر والطغيان وصيّرنا من امة سيد الانس والجان عليه والصلوات التامات الملك المنان اما بعد فيقول العبد الذليل الجاني نصر الله ابن الحسن الحسيني الاسترابادي هذا هو المجلد الثاني من كتاب تنقيح الشامي شرح ارشاد الاذهان المعدّ لبيان مسائل الحيض والاستحاضة والنفاس وسائر مسائل الطهارة فاقول قال المصنف قدس الله روحه المقام المقصد الثاني من النظر الثالث المعدّ لبيان اسباب الغسل في بيان ماهية الحيض واحكامه الحيض لغة يطلق على معنيين احدهما السيل ~~ولو بغيره ولذلك يقال حاض الوادي اذا سال وفي الاخير اعتبار القوة في معناه~~ قال في القاموس حاضت المراة تحيض حيضا اذا سال دمها وفي الصحاح حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة الى ان قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها الدم وفي ذلك وجامع المقاصد كونه معنى لغويا وفي الاولين دعوى الشهرة على كونه معنى لغويا وفي الاخير ايضا دعوى اعتبار القوة في معناه وبالجملة كونه معنى لغويا مما لا شبهة فيه كاعتبار القوة وح فيكون الحيض مستعملا في السيل بقوة وثانيهما خروج الدم كما عن المغرب حاضت المراة حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وعن المحقق بعد

ذكر المعنى

ذكر المعنى الاول قال ويجوز ان يكون من رؤية الدم كما يقال حاضت الارنب اذا رأت الدم وحاضت السمرة اذا حاضت خرج منها الصمغ الاحمر اقول الظاهر من الرؤية ان كان الرؤية بحسب البصر لكن المراد منها الخروج بقرينة قوله وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ خروج الدم واحتمال كون المراد المعنى الاخر بعيد لكونه مثالا للمعنى على ان من قبيل هذا التركيب اى من قولهم رأت المراة الدم الخروج مضافا الى ان المذكور في المغرب هو معنى الخروج وعلى هذا فالمعنى الثاني خروج الدم واستعماله في خروج الصمغ الاحمر كما في قولهم حاضت السمرة من باب الاستعارة للمشابهة والنسبة بين المعنيين التباين الجزئي اذ الخروج ~~...~~ في الابتداء واما الاستمرار فلم يصدق عليه الخروج ويصدق عليه السيلان وكذلك يصدق على سيلان الماء في الوادي ويجتمعان في خروج الدم السيال بقوة وهل هو حقيقة فيهما لغة فيكون مشتركا لفظيا بينهما او في القدر المشترك بينهما فيكون مشتركا معنويا او حقيقة في الاول مجاز في الثاني او بالعكس ومجاز فيهما لا سبيل الى الخامس لاستلزامه المجاز بلا حقيقة وهو على تقدير جوازه مرجوح بالنسبة الى الاشتراك اللفظي فضلا عن الحقيقة والمجاز ولا الى الاول لندرة الاشتراك اللفظي لا الى الثالث لعدم قدر مشترك صالح للتعريف اليها انما العرف ولا الى الرابع لعدم ما يوجب رجحانه ووجود ما يوجب رجحان الثالث بوقوعه في كتاب الجوهري الموافق لما في ~~...~~ واعتضاده بالشهرة المحكية وبوقوعه في الكتب المذكورة حين ارادة ~~...~~ اخبار مصنفيها عن المعنى اللغوي وان قلنا بكون التعارض بين المعنيين تعارض العموم والخصوص المطلقين بناء على عدم اعتبار القوة في السيل وكون الخاص

مقدما على العام نقول ان العام وان قلنا بكون الخاص مقدما عليه مما لا يحتمل ذلك متقدم لاعتضاده بما تقدم مضافا الى دعوى السيد السند في ذلك كونه مشتركا واصطلاحا كما في يع هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد فخرج عنه بالفصل الاول عن غير النفاس فان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل وبالفصل الثاني وفي عد والرياض هو دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد او الذي هو الدم المتصف بالصفات الاتية التي لا تنقص عن ثلثة ولا تزيد على عشرة الخارج من الجانب الايسر او الايمن على الخلاف الاتي المستفيضة مع اشتباهه بالعذرة التي تراه المراة بعد بلوغ تسع سنين الى ان تبلغ ستين سن اليأس ط انتهى اقول لا شبهة انه منقول عن المعنى اللغوي الى المعنى العرفي اذ هو لغة اما بمعنى السيل كما هو الظ فيكون استعماله في المعنى العرفي اما من قبيل استعمال المسبب في السبب اذ الدم سبب السيلان او من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم اذ الدم المفروض مستلزم للسيلان او بمعنى الخروج وح فاستعماله فيه من قبيل اطلاق الصفة وارادة الموصوف وكيف كان فالدم المفروض مما خلقه الله تعالى لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرف الله ذلك الدم الى تغذيته فاذا ولدت ازال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن فاغتذى الولد به واذا خلت المراة من حمل او رضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر في مكانه ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة او سبعة ايام او اقل او اكثر بحسب مراتب حرارة المزاج وبرودته فهو شيء معروف بين الناس ليس بما نعرفه الا من الاخذ من الشرع كسائر الاحداث

مثل المني والبول

مثل المني والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التي لا يحتاج في معرفتها الى بيان بل متى تحقق وعرفت تعلق به احكامه المترتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلت عن الاوصاف المعتادة لها غالبا كترتب احكام الاحداث عليها بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها العادية فالحيض ما يسمى في العرف حيضا يعني هو ذلك الدم المعروف نعم ربما يتحقق اشتباه بينه وبين غيره من الدماء فاحتيج الى تمييز شرعي يميزه عما عداه فان اشتبه بالاستحاضة ودار الامر بينهما رجع في الحكم به الى الصفات الغالبة الثابتة له في الاغلب لحصول المظنة به وهي انه دم اسود كما هنا وفي يع والغنائم وثق ورسالة بعض المعاصرين وعن قاو تبرو ضى والوسيلة وئر والتلخيص والاشارة والتبصرة وزاد بعضهم قيدا احمر كما في فع والمعتبر وعن كره واقتصر المفيد في عه على الثاني حار يخرج بحرقة وهي اللذع الحاصل من خروج الدم بدفع وحرارة فيكتفي بها عن ذكر الدفع كما وقع في يع والغنائم ولا حاجة الى ترك البسط مع انه ورد في النص كلام ترك في فع وثق وان ذكر في يع والغنائم وغيرها ~~من باب~~ لتحقق التلازم بين الصفات و المستند في هذه الاوصاف مضافا الى ظهور الاجماع في اعتبار بعضها النصوص منها صحيح حفص ابن البختري على الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله امراة سألته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا ومنها صحيحة معوية ابن عمار قال قال ابو عبد الله ان دم الاستحاضة

والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار ومنها موثقة اسحق بن جرير كما في الكافي والتهذيب وان وصفها بالصحة زال سالتني امراة منا ان ادخلها
على ابي عبد الله فاستاذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاتها فقالت له
يا ابا عبد الله ما تقول في المراة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها
دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر
بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل
لكل صلواتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين
والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار
تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد فالتفت الى مولاتها فقالت
اتراه كان امراة مرة ومنها النبوي هو دم الحيض عبيط اسود محتدم والمحتدم
الحار ثم يقال احتدم النهار اذا اشتد حره ومنها الرضوي دم الحائض حار يخرج
بحرارة شديدة ودم الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم وهذه الاخبار باجتماعها
تدل على اعتبار الحرارة والسواد والدفع والعبيط واما اعتبار الحمرة ايضا كالسواد كما
في بعض الكتب المشار اليها فلا دلالة عليها وتوصيف الاستحاضة بالصفرة في بعضها
وجعلها في مقابلة توصيفه بالسواد لا يصلحان للقرينة على ارادة الاعم من السواد
الشامل للحمرة على وجه الظهور وان ادعى والد السيد الاستاد في الرياض نعم
في بعض الاخبار دلالة على ذلك منها الاخبار الواردة لتمييز بين دم العذرة
والحيض الاتية على اثبات كونه احمر ايضا اذ دم العذرة لا يكون الا احمر ومنها صحيحة

محمد بن مسلم

محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المراة الحبلى ترى الدم قد استبان حملها
ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصل
وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وصف الدم الموصوف بان الحبلى لا تصلي
بكونه احمر يدل على ان دم الحيض احمر ومنها موسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله
قال اذا بلغت المراة خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امراة من قريش فلا فرق
الا ان الحمرة لو لم تكن من صفات الحيض لم تكن لنفيها بعد خمسين وجه والارسال
فيها غير مضر اما الثانية فلان المرسل هو ابن ابي عمير الذي لا يرسل الا عن ثقة
فالرواية وان كانت مرسلة لكنها كالصحيح واما الاولى فلاعتضادها بالاخبار
بل التجربة والاعتبار عليس عليها عبار و استدل والد السيد الاستاد رحمهما الله في
الرياض على ذلك بشهادة بعض الاخبار الموصوف له بالبحراني المفسر في كتب اللغة
بالحمرة الشديدة الخالصة وهو المعتبر وكونه انه شديد الحمرة والسواد اشتهى ولا يخفى
ما فيه اما اولا فلان عبارة الصحاح وان كانت هكذا البحر عمق الرحم ومنه قيل للدم الخالص
الحمرة باحر وبحراني فيدل على المدعى لكن عبارة القاموس وهي قوله والباحر الاحمق
والدم الخالص الحمرة والكذاب والفضولي ودم الرحم كالبحراني لا تدل على ما ذكره ادعائها
ان الباحر والبحراني دم الرحم وكونه احمر مما لا دلالة لها عليه فنسبة ذلك الى كتب اللغة
غير وجيهة واما ثانيا فلانا ان سلمنا اطلاق البحراني في كتب اللغة على الدم الاحمر نقول
ان الخبر الذي وصف فيه الدم بالبحراني وصف البحراني فيه ايضا بالكثرة واللون حيث قال
بعد قوله في حديث طويل في اخره اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة وقوله البحراني تعبير
معنى قول النبي ص ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه البحراني لكثرته ولونه وهذه

في ان

الرواية ظاهرة في ان المراد بالبحراني السواد كما تدل عبارة المنتهى وكونه المحكي على كونه
مما يطلق عليه البحراني وقوله لكثرته يدل على ان النسبة من باب النسبة في الكثرة
ولا يدل تعليه على الحمرة الا قوله ولونه لاحتمال عبارة وضع ذلك فارادة المعنى اللغوي مع
وجود التفسير غير وجيه اللهم الا ان يقال بعدم حجية التفسير ولو ورد حمل اللفظ على
المعنى اللغوي وحمل الخبر نظير العام المخصص والكل محل اشكال وبالجملة فلا اشكال
في كون الحمرة ايضا من اوصاف الحيض كالسواد وكيف كان فالمستفاد من هذه الاخبار
المذكورة في اوصاف الحيض انه حيث ما وجدت هذه الاوصاف يجب الحكم
بالحيض وحيث انتفت انتفى الا ما خرج بالدليل والمستفاد من بعضها ان دم الاستحاضة
انما هو لمرض فلا يقتضي ان الاصل في دم المراة كونه حيضا لا صالة الصحة
وعدم عروض المرض كما نبه عليه الفاضل القمي في الغنائم ولعله من هنا يظهر
سر القاعدة المقررة عندهم من ان كلما امكن كونه حيضا فهو حيض فهذه
القاعدة سيعلمك في مسائل عديدة ثم ان اشتبه الدم بدم القرحة ففيه
خلاف والذي اختاره المص هنا هو الحكم بالحيضية ان خرج من الايسر حيث
قال من الايسر على ما في بعض نسخ الكتاب وكذا في عد وهو مختار المحقق الثاني
في جامع المقاصد وبالايمن وهو والد السيد الاستاد في الرياض ومن
الشيخ والصدوقين والمهذب ونحو الوسيلة والاصباح والجامع ونقله في
جامع المقاصد نسب الحكم الى المش وفي الرياض الى الاشهر وعن ابن الجنيد الحكم
بالعكس كما عن كري وس ويظهر من المحقق في نخ التوقف ويختار السيد

في ان

في ان بعد التوقف الرجوع الى حكم الاصل واعتبار الصفات كما هو مختار الفاضل النقي المجلسي
في روضة المتقين ولازمه القول بالتوقف ثم احتاط الجمع بين عمل الاستحاضة والحيض
فالاقوال في المسئلة ثلثة حجة القول الاول مرفوعة محمد بن يحيى عن ابان قال قلت
لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او
من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها
الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن
فهو من القرحة والايراد على الرواية اولا بقصور السند بعدم العلم بحال الراوي الساقط
وثانيا بانها مذكورة في نسخ في باب معرفة دم الحيض والعذرة والقرحة هكذا فان
خرج من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة
ورواية الكليني بواسطة تقدمه وحسن ضبطه راجحة مدفوع اما الاول
فان السيد حكى عن ذكرى الشهيد انه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب موافقة
لما في في وعن ظ ابن طاوس ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة له ايضا
وثالثا بان الرواية مشتملة على الركاكة اذ مقتضى الفصاحة ان يقول مرها
بان تستلقي على ظهرها مدفوع اما عن الاول فان قصور السند بالشهرة مجبور
وعن الثاني بان الرجحان مع ما في التهذيب بواسطة اعتضاده بالشهرة
وبموافقته لما في الذي حكي الصدوق انه لا يذكر فيه الا ما افتى بصحته عادة
نقل متون الاخبار وبموافقته لرسالة والده كما ذكره فيه وبموافقته للفقه الرضوي
حيث قال ع وان اشتبه عليها دم الحيض ودم قرحة فربما كان في فرجها قرحة
فعليها ان تستلقي على قفاها وتدخل اصابعها فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو

من القوم وان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وبشهادة المدنية من السوة بذلك كما حكى في الرياض عن بعض المشايخ وعن الثالث اولا باحتمال كون الخبر منقولا معنى فلا نفيع فيه ذلك وثانيا بانجبار ذلك النقص انتم بالشهرة وثالثا بارادة معنى قبلها من قوله يوما ومن هذا يظهر حجة القول الثاني وجوابها وحجة القول بالتوقف تعارض الخبرين وتعارض ترجيح اضبطية رواية الكليني بها مع تجويد رواية الشيخ بكونه اعرف بوجوه الحديث وتوافقه مع فتواه في كتبه الذي لا يذكر الا متون الاخبار وفي ط وتعارض ترجيح الثاني بكونها موافقة لفتوى المشهور مع ترجيح الاولى بكونها موافقة لنسخ كتب القديمة وفي بعض النقص ان ابن طاوس قطع بان الغلط وقع من النساخ في النسخ الجديدة ولا يخفى فيها ان الرجحان مع رواية الشيخ بوجوه مذكورة متقدمة نعم يمكن ان يقال ان الموضوع المذكور وان كان خاصا بالنسبة الى الاخبار المتقدمة المشتملة على بيان الصفات حيث انها تشتمل على اعتبار الجانب ومقتضى القاعدة وان كان تقديم الخاص لكنه موقوف على تساويهما من جميع الجهات الا جهة العموم والخصوص وهو غير متحقق لصحة سند بعضها وحجية الموثقة منها بخلاف الخاص وح فاعتبار الصفات مقدم على اعتبار الجانب فيجب الحكم بالحيضية من اي جانب جاء الدم مع انها واردة في بيان القاعدة مضافا الى ان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والخبر الموضوع كما يدل الا على اعتبار الجانب في صورة الاشتباه وح يجب التوقف في اعتبار الجانب فيه ان بعد انجبار السند بالاشتهار لا وجه لعدم الاعتبار

فيكون خاصا

فيكون خاصا مقدما وقواعدهم قواعد غالبية كلية مع ان اعتبار الجانب كاعتبار سائر الصفات فكان الصفرة في ايام العادة لدى العادة المستقرة محكوم بالحيضية كما يدل عليه فتوى الجماعة كالرواية ولم يصح القول بان الحمرة كالسواد ان كانت معتبرة وجب اطرادها فكذا الجانب وبالجملة فالقدر الثابت من الموضوع المعتضد بالشهرة هو اعتبار الجانب في صورة الاشتباه فما ذكره المص من اعتبار الجانب الايسر فقط ونفي البعد عنه صاحب ك غير وجيه كما لا وجه لعدم اعتباره بالمرة كما عليه المحقق والفاضل التقي المجلسي في الروضة فرع اذا علمت المرأة بعدم القرحة في الرحم وخرج الدم من الايمن حكم بكونه حيضا وكذا في صورة الشك نظرا الى الاصل والقاعدة و لو اشتبه دم الحيض بالعذرة اي بدم العذرة وضعت قطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو دم عذرة والا اي وان لم يخرج القطنة مطوقة بل مستنقعة فحيض لما رواه الشيخ والكليني بسند صحيح عن زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عن رجل اقتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض توضيح قوله تمسك حذف احدى التائين للتخفيف يعني انها تاخذ الكرسف وتدخلها في الفرج ثم تخرجها فان كانت الدم على وجهها تطوق فهو من العذرة تغتسل للجنابة وتاخذ معها قطنة للتوقي عن النجاسة ودلالته على المراد ظاهرة ومنها ما رواه الشيخ عن خلف بن حماد قال قلت لابي الحسن الماضي جعلت فداك ان رجلا

من مواليك سالني ان اسئلك عن مسئلة فتاذن لي فيها فقال لي هات فقلت جعلت فداك رجل تزوج جارية او اشترى جارية طمثت او لم تطمث وفي اول ما طمثت فلما افترعها غلب الدم فمكث اياما وليالي فاريت القوابل فبعض قال من الحيضة وبعض قال من العذرة قال فتبسم فقال ان كان من الحيض فليمسك عنها بعلها ولتمسك عن الصلوة وان كان من العذرة فلتتوضأ ولتصل ويأتيها بعلها ان احب قلت جعلت فداك وكيف لها ان تعلم من الحيض هو او من العذرة فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه تستدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو من العذرة وان خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث ومنها ما رواه الكليني عن خلف بن حماد المذكور بسند صحيح وغيره قال تزوج بعض اصحابنا جارية معصرا لم تطمث فلما اقتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام قال فاروها القوابل ومن ظن انه يبصر ذلك من النساء فاختلفن فقال بعض هذا من دم الحيض وقال بعضهم هو من دم العذرة فسألوا عن ذلك فقهاءهم كابي حنيفة وغيره من فقهائهم فقالوا هذا شيء قد اشكل والصلوة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصل وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض فان كان دم الحيض لم تضرها الصلوة وان كان دم العذرة كانت قد ادت الفريضة ففعلت الجارية ذلك وحججت في تلك السنة فلما صرنا بمنى بعثت الى ابي الحسن موسى ابن جعفر عليهما السلام فقلت جعلت فداك ان لنا مسئلة قد ضقنا بها ذرعا فان رايت ان تأذن لي فآتيك واسئلك عنها فبعث الي اذا هدأت الرجل وانقطع الطريق فاقبل ان شاء الله قال خلف فرعيت الليل حتى اذا رايت الناس قد قل

اختلافهم

اختلافهم بمنى توجهت الى مضربه فلما كنت قريبا اذا انا باسود قاعد على الطريق فقال من الرجل فقلت رجل من الحاج فقال ما اسمك قلت خلف بن حماد قال ادخل بغير اذن فقد امرني ان اقعد ههنا فاذا اتيت اذنت لك فدخلت فسلمت فرد السلام وهو جالس على فراشه وحده ما في الفسطاط غيره فلما صرت بين يديه سالني وسالته عن حاله فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا لم تطمث فلما اقتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام وان القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن دم حيض وقال بعضهن دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع قال فلتتق الله فان كان دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها وان كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل ويأتيها بعلها ان احب ذلك فقلت وكيف لهم ان يعلموا مما هو حتى يفعلوا ما ينبغي قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد قال ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض قال خلف فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكاك قلت جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك قال فرفع يده الى السماء وقال والله اني ما اخبرك الا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله عز وجل توضيح المراد برضي الله ههنا اضلهم بخذلانهم وخلاهم والضلال من باب سوء الاختيار والمراد بعقد اليسار عقد تسعين لف السبابة ووضع

الاتهام عليها حتى تصير تلك الهيئة على هيئة عدد تسعين بحساب الجمل هكذا ٩٠ وكانه كناية عن الامر بحفظ الشرع حفظا محكما وطول هذه الطويلة لافادة الاشعار بكون الحكم على هذه الطريقة العامة التي يكون الرشد في خلافها وبالجملة فهذه الصحاح تدل على ان المستنقع من الدم دم الحيض كما تدل على ان المطوق دم العذرة ومطابقة للاخبار المتقدمة الدالة على ان الجامع للصفات دم حيض وللاصل المؤسس الدال على ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض فلا اشكال في الحكمين المسئلتين فما يظهر من عبارة المحقق في فع ويع كما عن صريح المعتبر من التامل في المستنقع في كونه حيضا غير وجيه اذ محل النزاع في الدم المشتبه الجامع للصفات وبعد حكم الشرع بكونه حيضا لا يكفي احتمال عدم كونه حيضا وبالجملة فالاعتبار لا محل له في مقابلة الاخبار فروع

الاول الظاهر من الاخبار المتقدمة ان القطنة باي نحو وضعت تكفي للتمييز بين الدمين كما هو ظ الاطلاقات وفتاوى المعظم فما حكي عن الشهيد الثاني من ان طريق معرفة التطوق ان تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة اخراجا رفيقا حملا للمطلق على المقيد غير وجيه اذ ذلك موقوف على وجود المقيد وليس في شيء من الاخبار المتقدمة دلالة على ذلك نعم في رواية الكلبي دلالة على الصبر واخراج الرفيق والامر بالاستلقاء ورفع الرجل واقع في المروي عن المنقدم الوارد في بيان وجه التمييز بين دم القرحة ودم الحيض وادعاء اتحاد طريق المسئلتين كادعاء الاجماع المركب موقوف على ثبوته وثانيا ان حمل المطلق موقوف على ثبوت وحدة التكليف والمكلف به والمكلف ودونه خرط القتاد وهو اول الكلام لاحتمال كون التكليف

بالصبر

بالصبر والاخراج الرفيق ونحوهما من باب الاولوية لا اللزوم كما يشهد على ذلك اطلاق فتوى الجل ويقتضي اصالة حجية كل من المطلق والمقيد بحكم بكون ذلك من باب الاولوية نعم ما ذكراه احوط الثاني ان الظاهر من الاخبار المتقدمة ان مورد الاشتباه انما هو في صورة كون الدم كثيرا فاختصاص بعض المعاصرين مورده في صورة كون الدم غير كثير غير وجيه ولعله من باب ان الدم الكثير يغمس القطنة فلا يرتفع الاشتباه وهو استبعاد صرف مع انه يبعد الاستلقاء ورفع الرجل والصبر والاخراج الرفيق يرفع ذلك الاستبعاد ولعله هو السر في حكم الشهيد بما ذكر في طريق معرفة التطوق لا ما ذكر في الثالث لا تصح الصلاة قبل وضع القطنة اذ الامر بالصلاة وقع معلقا على معرفة كون الدم دم العذرة فما دام لم يعرف لم تكن مامورا بها حيث لا امر لا صحة مضافا الى ان صحة الصلاة مشروط بالخلو عن الحيض والحيض لما كان موضوعا للامر النفسي والشك في الشرط مستلزم للشك في المشروط والتمسك بالاصالة لاثبوت فسادها غير صحيح وهكذا الحكم في صورة اشتباه دم الحيض بدم القرحة الرابع زمان الاختبار هو بعد اول زمان الاشتباه ولا يجوز الصبر الى مضي زمان ثلثة ايام احتياطا للعبادة كما هو الظاهر من زياد ابن سوقة فلو استنقع الدم وترك الصلاة والقطع دون الثلثة فهو يجب عليها قضاء كل ما تركها من صلواة وصوم بلا اشكال ومنها اي الدم الخارج من المراة وان كان بصفة الحيض قبل اكمال التسع ومن الايمن وبعد الياس بلوغها من الياس من الحيض والولد وما قل من ثلثة ايام متوالية والزائد عن اكثر الحيض والزائد عن اكثر النفاس ليس بحيض هذه القضية مشتملة على مسائل عديدة الاولى ان الدم قبل اكمال التسع ليس بحيض للاجماعات المنقولة

وصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال الصادق ع ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وفيها دلالة اخرى الموصوفة بالموثقة في كتاب وفيها او بالحسن كما في قال سمعت الصادق ع يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض والتي لم يدخل بها وفيها رواية عبد الله ابن سنان عن الصادق عليه السلام المذكورة في كتاب اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتب له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض تسع سنين ودلالتها على المراد واضحة والسند معتبر هذا اذا كان السن معلوما بالتاريخ ونحوه واما اذا جهل ورئيت دما موصوفا بالصفات تحيض نظرا الى ما قررناه من الاصل والاخبار والقاعدة بل هو اجماعي ظاهر بين الاصحاب الثانية ان الظاهر من العبارة ان الدم الخارج من الايمن ليس بحيض كما يدل عليه عبارته السابقة وهي قوله من الايسر ولو في غير صورة الاشتباه وقد عرفت ان المعتمد كون الدم الجامع للصفات حيضا من اي جانب جاء الا في صورة الاشتباه ويحتمل كون مراده وغيره من الفقهاء المطلقين صورة الاشتباه كما قول المحقق الثاني وغيره عباراتهم على ذلك الثالثة ان الدم الذي تراه بعد الياس ليس بحيض كما يدل عليه الاجماعات المنقولة والاخبار المستفيضة منها الخبران المتقدمان عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق ع وانما الكلام فيما يتحقق به الياس وسيأتي تحقيقه عند قول المص

قول المص وبيأس غير القرشية الرابعة ان الدم الذي يكون اقل من الثلث لا يكون حيضا وهو ايضا اجماعي كما في غيره وكذ ويدل عليه الاخبار وسيأتي عند شرح قوله واقله ثلثة ايام واكثره عشرة الخامسة ان الدم الزائد عن اكثر الحيض وهو العشرة وعن اكثر النفاس ليس بحيض كما سيأتي بيان الاول عند شرح قوله واكثره عشرة وبيان الثاني في المقصد الثالث عند شرح قوله واكثره اي واكثر النفاس عشرة ايام للمبتداة والمضطربة قوله ويأس المراة غير القرشية ثم اعلم انه بعد اتفاقهم ظاهرا على ان الدم بعد الياس ليس بحيض اختلفوا في سن الياس على اقوال الاول ان سن الياس خمسون واختاره المحقق في كتاب طلاق يع كما عن الشيخ في ط وير الثاني انه ستون واختاره المحقق في باب الحيض من يع الثالث التفصيل بين غير القرشية فالاول وبينها فالثاني وهو مختار المحقق في جامع المقاصد كما عن الاول في المعتبر والثاني في شرح الصغير وفي جامع المقاصد انه والمص في الكتاب حيث قال وبيأس المراة غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين واحديهما ببلوغ الستين كما في عد وفي جامع المقاصد هو المشهور وفي تق الظاهر انه المشهور كما في غيره وهذا القول هو المشهور الرابع وهو الظاهر من غيره فلنا حجة القول الاول صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج المتقدمة والايراد على الرواية بانها اما من ادلة الاجمال فيقتصر على القدر المتيقن وهو ما اذا كانت غيرهما غير وجيه اذ مقتضى السياق انه ع في بيان القاعدة فيفيد العموم ويؤيده مرسل احمد ابن محمد الذي هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كما في منتهى المقال عن بعض قال قال ابو عبد الله المراة التي يئست من المحيض حدها خمسون سنة ولا يخفى ان الظن الحاصل من ارادة العموم هنا معارض بالظن الحاصل من الشهرة المحكية المعاضدة

بالاصل والقاعدة وحجة القول الثانى دوايتيه الاخرى الحسنة المتقدمة المعتضدة
بكون الاصل فى الدم كونه حيضا كلما امكن كونه حيضا فهو حيض ومرسلة ابن ابى عمير المعتضدة
التى يكون كالمسندة فى الاعتبار مضافا الى ان قصور السند بالشهرة مجبور وعن ابى
اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان يكون امراة من قريش وقويت الدلالة
انها تدل على اثبات الحمرة بعد خمسين فى حق القرشية واذا ثبت ذلك فى حقها ثبت
فى حقها الى بلوغ الستين بالاجماع المركب فى المسئلة والمراد بالحمرة هنا دم الحيض اذ
الحمرة المنفية بعد بلوغ الخمسين ليس المراد منها الا دم الحيض قطعا فهى بعينها ثابتة بعدها
والا يلزم كون المستثنى منقطعا مع ان الاصل فى الاستثناء هو الاتصال مضافا الى ان
قصور الدلالة لو كان بالشهرة مجبور وبالجملة هذه الرواية شاهدة جمع بين ما دل على كون
سن الياس الخمسين وبين ما دل على كونه ستين بعد اعتبار دها وحجيتها وبالجملة الاقرب
هو التفصيل وفى الحاق النبطية بالقرشية اشكال ناش من عدم نص ظاهر فيها وكون
الالحاق قياسا ومن ورود رواية دالة على كونها مثلها المعتضدة بان الاصل عدم الياس
كما هو استاذنا فى جامع المقاصد وبالشهرة المحكية فالالحاق لا يخلو عن قوة لكن الاحتياط
بقدر الامكان لا ينبغى تركه وهو الجمع بين الاتيان بالعبادة وفعل ما تفعله المستحاضة
وترك ما تتركه الحائض هذا بالنسبة الى العبادة واما بالنسبة الى العدة فالاحتياط فى الزوج
عدم الرجوع اليها واعطاؤها النفقة وفى حقها الاعتداد بالاشهر ان طابقت الاطهار الثلثة
بان تقع الاطهار الثلثة فى ثلثة اشهر والا فاكثر الامرين يعنى ان لم تحصل المطابقة المذكورة
بان تقع الاطهار فى ازيد من ثلثة اشهر او فى شهرين ففى الاول تعتد بالاطهار وفى الثانى بالاشهر
الثلثة لكونها اكثر الامرين تنبيهات الاول ان المراد بالقرشية كما فى المراة المنسوبة

القرشية

الى قريش وهو نضر ابن كنانة يكون جدهم وهل يلزم كونها منسوبة اليه بالاب او يكفى
كونها منسوبة اليه بالام الظاهر من بعض الاصحاب الاول ومن بعض الثانى فى المسئلة محل
اشكال وان كان اللازم مد خلية فى ذلك لبعد تقارب الامرين كما اعتبر فى المبتدئة كما سيأتى
من الرجوع الى الخالات وبناتها لكن صدق قوله امرأة من قريش على امراة تكون امها
قرشية محل تامل فالعمل بالاحتياط على نحو ما ذكرنا فى حقها سبيل النجاة وبالجملة لا
يخفى انه لا نعلم فى مثل هذه الازمان سوى الهاشمية فالاصل يقتضى عدم القرشية
ويعضد ذلك ان المتبادر من الاستثناء فى المرسلة المذكورة هو المراة المعلوم كونها
قرشية لان طريقة اهل العرف العلم تسمية كل من لم يعرف بالسيادة غير سيد مع احتمال كونه
غير سيد واقعا الثانى النبطية المراة المنسوبة الى النبط وهم على ما فى مجمع
البحرين كما عن نهاية ابن الاثير والمصباح المنير قوم ينزلون البطائح بين العراقين وسميت
نبطا لاستخراجهم الماء لكثرة فلاحتهم قال فى ئق لا وجود لهم فى امثال هذه الايام
الثالث اذا جهل السن ورأت الدم الجامع للصفات فهل يجب العمل بالعبادة تمسكا بالعمومات
الدالة على وجوب الصلوة والصيام خرج منها صورة العلم بكونها حائضا فبقى الباقى
تحتها او يجب تركها نظرا الى العمومات الدالة على ان الجامع للصفات محكوم بالحيضية
خرج منها العلم بتحقق سن الياس وبقى الباقى تحتها اشكال كما فى ضيرة لكن المعتمد
هو الثانى لكون العمومات الثانية واردة على العمومات والاصل والواردة لبيان
سن الياس دالة على اشتراط قطع الحيض بالبلوغ والشك فى الشرط يوجب الشك
فى المشروط مع ان الاصل المؤسس كالقاعدة المقررة دال على ان مجهول الحيضية محكوم
بالحيضية شرعا ولما فرغ من بيان سن الياس شرع فى بيان زمان الحيض قلة وكثرة

فقال واقله اى الحيض ثلثة ايام متواليات واكثره عشرة بلا خلاف فى المسئلة وفى اصل
فى المقامين ويدل على ذلك صحيحة على عن ابى عبد الله ع قال سالته البزنطى قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ثلثة واكثره عشرة
وموثقة ابن عمار عن ابى عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة واكثر ما يكون
عشرة وصحيحة صفوان ابن يحيى قال سالت ابا الحسن ع عن ادنى ما يكون من الحيض
فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة وموثقة محمد ابن مسلم عن ابى عبد الله ع قال
اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام فاذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة
الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وموثقة
على ابن الحسن ابن رباط الجواد عن ابى الحسن ع قال سالته عن المستحاضة كيف
تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض
ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين توضيح الظاهر من قاعدة لزوم تطابق
السؤال والجواب ان يكون قوله اقل الحيض بيانا لحكم اذا رات الدم احمر واسود
وبيان زمان ترك الصلوة وقوله وتجمع بين الصلوة بيان حكم الدم الاصفر
ويجب تقييده بما اذا كان الدم الخمس القطنة واخرج من وجهها المحاذى للخرقة
كما سياتى بيان المفصل الثالث وبالجملة فهذه الاخبار تدل على بيان دم الحيض
قلة وكثرة وقصور سند البعض بعمل الجمهور مجبور وما ورد فى صحيحة عبد الله
ابن سنان عن ابى عبد الله ع ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون منه
ذلك ثلثة فهو بواسطة مخالفته للاجماع كما هو كما فى ئب وك ولعدم الخلاف
المذكور فى ئق وحيرة مطروح او ماول بان يكون الاكثر العادى هو الثمانية

بلوغ الدم عشرة عادة

نادر بلوغ الدم عشرة اذه نادر وكيف كان فلا اشكال فى اصل المسئلة وانما الاشكال
فى مواضع الاول انه هل يعتبر التوالى فى الثلثة بمعنى انه لا يكفى رؤية دم الثلثة فى
جملة العشرة او يكفى ذلك قولان الاول مختار الصدوقين فى ئه والرسالة وعن الشيخ فى الجمل
والمرتضى كما هو مختار المحقق فى ئع كما عن المعتبر وقد مر فى الكتاب بعده والمحقق فى روضة
المتقين والسيد السندى لك والفاضل الخراسانى فى ضيرة ووالد السيد الاستاد فى الرياض
بل هو المشهور ظاهرا كما فى جامع المقاصد فالاكثر على الاول وفى روضة المتقين وئق
هو المشهور وفى الرياض اشهرهما العدم اى عدم كون الدم داخلا فى جملة العشرة حيضا
الثانى الكفاية والحكم بالحيضية اذا هو مختار صاحب ئق كما عن الشيخ فى ئه وعن المحقق
الاردبيلى فى مجمع الفائدة والشيخ الحرفى رسالته والشيخ عبد الله ابن صالح البحرانى والشيخ احمد
ابن الشيخ محمد ابن يوسف البحرانى حجة الاول الاصل البرائى وان امكن ان يكون مع القول
الاول لكنه معارض بالاصل البرائى الاخر وهو اصالة تعلق التكليف بالعبادة
المشروطة بالطهارة التى تحققها فى المفروض غير معلوم وهو موافق مع القول الثانى
والاصل الاستصحابى الوجودى وهو اصالة بقاء التكليف بالعبادة فيما اذا رات
المراة هذا الدم المفروض بعد دخول الوقت والاتمام بالاجماع المركب بالنسبة الى ما قبل
دخول الوقت وان كان مع القول الاول لكنه ايضا معارض بالاستصحاب العدمى
الاخر فيما اذا راته قبل دخول الوقت والاتمام بالاجماع المركب بالنسبة الى الباقى هكذا
فى الرياض اقول لا الاجماع المركب الاول مثبت للتكليف والثانى ناف والاستصحاب
الوجودى مقدم على العدمى مضافا الى الثانى مسلم لمنع الزوج عن وقاع الزوجة
واندفاع السلطنة والاصل الاستصحاب الوجودى جواز الجماع وبقاء السلطنة

وهذا الاصل بعد تعارض الاصلين المذكورين سليم عن المعارض انتهى لكن يمكن المناقشة بان مقتضى
قوله تعم واعتزلوا النساء في المحيض وجوب الاعتزال فيه حالة الحيض وهو اسم للامر النفس الامرى
والعلم والجهل لا دخل لهما في الموضوع له فمقتضى القاعدة وجوب الاعتزال عن المراة حال كونها
حيضا والدم المرئي في جمل العشرة بما يحتمل كونه حيضا وهو مقدم على الاستصحاب المذكور
والاصل بمعنى القاعدة الكلية اللفظية المستفادة من العمومات والاطلاقات الدالة على
الاتيان بالصلاة في كل الحالات التي خرج منها حالة المعلوم كون الدم حيضا فبقى الباقي تحتها وان كان
مع القول الاول لكنه معارض مع الاصل المذكور المستفاد من الاطلاقات الدالة على ان
الدم الجامع للصفات من كونه احمرا واسود له دفع وحرارة حيض خرج منها ما اذا كان
اقل من الثلثة ولو كانت غير متوالية وبقى الباقي تحته والاصل بمعنى الظاهر لا دخل له في المقام
مع انه لا يتحقق له فيه وبالجملة فالاصل لا يكون مع واحد من القولين لكن يمكن ان
الذي ينبغي ان الدم دم استحاضة لا تعلق بكونه حيضا وهذا الدم كما دل عليه بعض
الاخبار وقد يشهد عليه التجوير والاعتبار معلول عن علة المرض والاصل بقاء الصحة
وعدم عروض المرض فيحكم بكونه حيضا فهذا الاصل مع القول الثاني على ما نقول بعد ذلك
على وجوب الاعتزال عن المحتمل كونه حيضا كما ذكرنا نقول كما لمن يقول بوجوب الاعتزال
بوجوب ترك العبادة المشروطة بالطهارة وهذا الاجماع وجودي مثبت مقدم مع اعتضاده
بالاجماع المركب لعدم حجية القول الاول امور الاول ان المتبادر من الاطلاقات
الدالة على كون اقل الحيض ثلثة هو لزوم رؤية الدم في الثلثة المتوالية كما ان المتبادر
من قولك سرت ثلثة ايام كون السير واقعا في الثلثة المتوالية اذ الحيض حقيقة
عندهم في الدم المخصوص ومن هذا يندفع ما في ثق من ان المتبادر ان كان ما ذكر يجب الحكم

بالتوالي

بالتوالي فيما لو نذر المكلف صيام ثلثة ايام على الاطلاق وذلك لانا نقول او لا بوجوب التوالي
الا اذا دل الدليل على خلافه وهو غير معلوم وثانيا ان الفرق بين المثالين ظ لان الصوم لما
كان من اول الفجر الى الغروب وكان الليل مفصلا بين كل يوم فربما امكن ان لا نفهم التوالي
بخلاف الدم فكان نظيره نظير الحصر في السير وثالثا ان الدليل الخاص ان اقتضى في الصوم
عدم التوالي فلا يقتضي الكلية وهكذا يندفع ما في الرياض من ان ذلك انما يصح لو ادعى
الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق
الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشرة كون جميع الباقي حيضا فليس الاستدلال في محله
وذلك لما عرفت من ان الحيض عبارة عن الدم لا ما اقتضاه الدليل كونه في حكم الحيض ولا
اقل من ظهوره في الاول ان قلنا بصدقه على الثاني وح فلا يتحقق توالي الدماء وان كان المتوالي
محكوما بالحيضية عملا وحكما الثاني ان تقدير الحيض اوقاته غير معقول فيقف على مورد
الشرع ولم يثبت في المتفرق التقدير الشرعي كما وردده في ثق من ان المقدر الشرعي هو الاخبار الدالة
على ان اقله ثلثة وهي اعم من ان يكون متوالية ومتفرقة وفيه ان المتبادر قد عرفت انه
التوالي ولا اقل من ان التبادر الاطلاق بالنسبة الى غير فيكون مجملا ولم يثبت المقدر الشرعي
الثالث الرضوي حيث قال ع وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر
ثلثة ايام متواليات وعليها ان تقضي الصلوة التي تركتها في اليوم واليومين
وما في ثق من ان الظ ان كلامه هنا وارد مخرج البناء على الغالب لا انه حكم كلي لانه قد صرح
قبل هذا الكلام بما نقل عنه قريبا مما هو ظ المنافاة لو حملنا الكلام على ظاهره فان ظ الكلام هو
ان يكون الطهر ليس عشرة اذا كان في حيض واحدة فلابد من حمل هذا الكلام على ما ذكرناه
جمعا بين الاخبار فغير ان مراده بما قدمنا نقله هو ظ العبارة من الفقه الرضوي وربما
تحمل الدم من الحيضة الثانية والحديث الحيضين الفرد وهو عشرة ايام فصاعدا فاذا رات
الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمالها عشرة ايام فهو ما بقى من الحيضة الاولى وان رات

الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية وح فلا منافاة بين الكلامين حتى يلزم الجمع
مع ان الاول بالنسبة الى الاخر خاص مقدم مع اعتضاده بالشهرة الظاهرة ويحتمل القول الثاني
مرسل يونس عن ابي عبد الله عم قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما
كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة
ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات
الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان
انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات
الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى
يتم الثلثة لها ثلثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك
في العشرة هو من الحيض وان مرت بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك
اليوم واليومين من الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في الجوف
واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا
فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو
من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام
فاذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات
الدم بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة
فان رات الدم بعد ذلك الدم من اول ما رات الثاني الذي راته تمام العشرة ايام ودام
عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل
ما تعمله المستحاضة وقال كلما رات المراة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض
وكلما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض تقريب الدلالة اولا ان قوله فان

رات في تلك

اليوم او م

رات في تلك العشرة الى قوله عم هو من الحيض يدل باعلى صوت على ان الدم اذا رائه
في مجموع العشرة محكوم بالحيضية وعلى ان المراد بالثلثة الغير المتوالية وعلى ان
ايام النقاء منها ايام طهر لا ايام حيض فيلزمها قضاء ما تركته فيها وثانيا ان قوله
فان تم لها ثلثة ايام بقرينة قوله حتى يتم لها ثلثة يدل على ان المراد من الثلثة
الاعم من المتوالية وح فقوله عم وهو ادنى الحيض يدل على ان المراد من التحديد
الوارد للحيض في الاخبار بان ادناه ثلثة هو المعنى الاعم وان كان خلاف الظ
والظ يرفع اليد عنه بعد وجود الدليل على خلافه اقول فيه اولا ان المرسل لا حجية له
مع ان اسمعيل بن مرار الواقع في سلسلة السند مما لم ينص على توثيقه وان حصل
الظن بكونه معتمدا عليه وما في ثق من ان كونه ضعيفا لا يقوم حجة على المنع لوجوه
من الدين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم فغير ان كونه حجة عند احد بواسطة ظهور
الصحة عنده لا يوجب الحجية لنا ولو عندنا كافر في مقامه وثانيا ان الرواية
مشتملة على الوكالة بحسب القواعد العربية من الفصل بين الموصول والصلة بالاجنبي
كما في قوله فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها مع ان في وحدة
الصلوة مع ان المتروك صلوات محل اشكال الا ان يق ان المصدر لا تفاوت فيه
بين الافراد والتثنية ومن ان قوله تلك من الاسماء التي يشار بها الى المؤنث وفي اليومين وما في محله
مذكر ومثنى الا ان يقول في هذين اليومين وكذا المناسب ان يقول فان رات
في تلك الايام العشرة لعدم صحة اضافة العدد المعرف الى المعدود المنكر
وكذا قوله واما من الجوف لم يكن يصح له معطوف عليه وذلك لان مناسبة اما

مع اما السابقۃ فكونها معطوفۃ عليها فيكون المعنى ان العلۃ اما القرحۃ الكائنۃ

في الجوف او الجوف بمعنى ان الجوف علۃ وهذا غير صحيح اذ الجوف ما لم يعرضه مرض

لم يخرج منه الدم فالجوف ما لم يصر عليلا لم يكن كذلك فالجوف ليس بعلۃ للدم الا ان

يقدر الكلام هكذا فالعلۃ اما القرحۃ الكائنۃ تارۃ في الجوف واما خروج الدم ناشئ

من فساد الجوف واذا كانت الرواية مشتملۃ على الركاكۃ لم يظهر الظن بصدورها

لو لم نقل بظهور الظن بالقطع بعدم صدورها منه الا ان يقال بكون الرواية

منقولۃ بالمعنى وهمنا وان كان وجيها لكنه موقوف على الاعتناء بشأن النقل

وهو فيما نحن فيه غير معلوم وثانيا ان بين قوله فذاك الذي رأته في اول الامر

مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرۃ هو من الحيض وقوله ولا يكون الطهر اقل

من عشرۃ ايام تناقض وذلك لان مفاد الاول بحسب ما قرر في علم المعاني من ان

اعادۃ المسند اليه بضمير الفصل كما في قوله ان هذا هو القصص الحق تفيد الحصر بدل

على ان المحكوم بالحيض هو الدمان وما بينهما من النقاء محكوم بالطهريۃ

كما افاده صاحب ... فيكون الطهر اقل من عشرۃ ايام ومفهوم قوله ولا يكون الطهر

اقل كون النقاء محكوما بالحيض وتخصيص الطهر بالطهر بين الحيضتين

كما افاده في ... تخصيص للعام بلا مخصص ووجود الجمع بين العبارتين لا يصلح لذلك

سلمنا ذلك لكن نقول ان ... لا يعارضه العام بالشهرۃ ... على نفي الطهر على وجه العموم

عن اقل من عشرۃ فالمشتمل على التناقض لا يظهر الظن بصدوره منه فيكون موهونا

ورابعا ان الرواية مشتملۃ على خلاف الاجماع ظاهرا كما في ... وغيره

من كون ما بين الدمين

وايضا كون ... النقاء ... مناف ... للعامۃ ... الرئيس ...

من كون ما بين الدمين حيضا واحتمال كون الخبر كالعام المخصص وان كان وجيها

لكنه موهون بالنسبۃ الى الخبر الخالي عنه وخامسا انه معارض بما تقدم في حجۃ

القول الاول والرجحان مع الاخير لوجوه عديدۃ منها معلومۃ من ملاحظۃ جميع

ما تقدم ~~منها ما في ... من موثقۃ محمد بن مسلم المتقدمۃ في اول هذه المسئلۃ~~

ومنها موثقۃ محمد بن مسلم المتقدمۃ عن الباقر (الصحيح) المتقدمۃ في اول هذه المسئلۃ حيث

قال ... بعد ان قال اقل ما يكون الحيض ثلثۃ ايام فاذا رأت الدم قبل

عشرۃ ايام فهو من الحيضۃ الاولى واذا رأته بعد عشرۃ ايام فهو من الحيضۃ المستقلۃ

ومنها صحيحۃ ... عن الباقر ... ابي جعفر قال اذا رأت المرأۃ الدم قبل عشرۃ

ايام فهو من الحيضۃ الاولى وان كان بعد العشرۃ فهو من الحيضۃ المستقبلۃ و ...

الرضوي المتقدم حيث قال وربما تعجل الدم والتقريب في الكل انها ظاهرۃ في انه اذا

رأت المرأۃ الدم بعد ما رأته اولا سواء كان الاول يوما او ازيد فان كان بعد مضي

عشرۃ ايام فصاعدا من الدم كان الدم الثاني حيضۃ مستقلۃ وان كان قبل ذلك كان

من الحيضۃ الاولى اقول يمكن الجواب عن الجميع بان اطلاقها وان كان شاملا للدم

الموجب لتخصيص العشرۃ لكن نقول ان العمل بالاطلاق موقوف على عدم وروده

في مقام حكم اخر وهو ... ان الدم المنقطع على العشرۃ المشتمل على النقاء ليس بحيض

وثانيا ان المطلق مقيد بما تقدم سابقا من الرضوي وغيره ولعل الى ما ذكرنا

ينظر كلام السيد ... من ان الصحيح غير صريح على المطلق فان تم ما اورده عليه

صاحب ... من ان الظاهر حجۃ كالصريح وكيف كان فالاقوى هو اشتراط التوالي

الثاني انه هل يدخل في الايام الثلثۃ المتواليۃ الليالي بمعنى انه لا بد في الحكم بالحيضيۃ

الدم من وجوده في جميع الليالي والايام او لا بمعنى انه محكوم بالحيضيۃ اذا رأته في ثلثۃ

ايام وليلتين غير الليلۃ الاولى قولان الاول محكي عن الاسكافي والمصرفي ... والمهذب

في ... ومختار المحقق الثاني في جامع المقاصد الثاني مختار ... الاستاد في

الرياض ويمكن ادعاء ظهوره من اطلاق عبارات الحاكين باشتراط التوالي في الايام

الثلثۃ كالنص ويظهر من ... التوقف حجۃ القول الثاني اطلاق النص لعدم تبادر الليالي

من الايام ومقتضاه عدم دخول ليلۃ فيها الموجب للاقتصار على النهار خاصۃ

الا ان الظاهر كما في الرياض عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها ويعضد ذلك اطلاق

ما دل على الحكم بالحيضيۃ اذا كان الدم جامعا للشرائط المتقدمۃ خرج منه ما اذا كان

اقل من ثلثۃ ايام متواليۃ وبقي الباقي تحته كما يعضده اصالۃ البراءۃ واصالۃ عدم

زيادۃ التقييد وحجۃ القول الاول الاجماع المحكي عن ... المعاصد ... بادعاء ظهور الاصحاب

على اعتبار الليالي كما في حجۃ ... ورود ... وانه كما في جامع المقاصد دال عليه وشمول

الايام لها اما وضعا او تغليبا كما فيه وبان المصرح بالشمول ومنه لم يذكر المخالف وكل ذلك

امارات الظن بالشمول مع ان الاجماع المنقول حجۃ في نفسه ولم يظهر ما يوهنه وهو مع

والتامل في ثبوت دعواه كما في الرياض لا يوجب الوهن فالاقوى الشمول الثالث هل

استمرار الدم في جميع الثلثۃ بحيث متى وضعت الكرسف تلوث ولو قليلا كما اختاره

المحقق الثاني في جامع المقاصد وقال انه سبيل الاستاد ... في الرياض وحكى عن ... لا يرتضيه

والكافي والحلبي او يكفي وجوده في كل يوم وليل من الثلثۃ وان لم يستوعبهما كما اختار

السيد ... والفاضل الخراساني في ذخيرۃ والشيخ يوسف في ... كما عن صريح ...

وحكاه عن ظاهر المصنف وعزى في ... ونحوه الى ظاهر الاكثر وان كان الظاهر من كلام جامع المقاصد

حيث قال وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملۃ وهو رجوع الى

ما ليس له مرجع عدم كونه مما ذهب اليه المعظم كما يدل على ذلك ... العبارات المحكيۃ

عن ابن سعيد والشيخ ونحوهما في ... ذكرها عند ذكر حجج الاقوال او يكفي وجوده

الدم في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء من اليوم الوسط كما عن الفاضل السيد حسن

ابن السيد جعفر معاصر شيخنا الشهيد ونفى عنه الحبل المتين البعد عنه وان استبعده ...

اقول الظاهر حجۃ القول الاول امران الاول ما في جامع المقاصد من ان المتبادر الى

الافهام من كون الدم ثلثۃ ايام حصوله فيها على سبيل الاتصال بحيث متى

وضعت الكرسف تلوث به انتهى اقول بيان ما افاده رحمه الله ان الاخبار الدالۃ

على بيان اقل الدم عددا كما تقدمت في صدر المسئلۃ تدل على وجوب استمرار الدم

في الثلثۃ اذ مفاد قوله ادنى الحيض ثلثۃ ايام وقوله اقل ما يكون الحيض ثلثۃ ايام

حمل الثلثۃ والاصل كون المظروف مستوعبا لجميع اجزاء الظرف اذ المحمول لا بد

ان يكون متحدا مع الموضوع صدقا ولما كان حمل الظرف على المظروف هو حمل

المباين على المباين وهو غير صحيح فيكون المراد الحمل من باب المبالغۃ بمعنى

ان المظروف لما كان مستوعبا لجميع الظرف صار بمنزلۃ نفسه وهذا التجوز

الاسنادي مقدم ... على التجوز الاضماري بان يقدر الكلام هكذا ادنى

الحيض تحققه في ثلثۃ ايام اذ ذلك مستلزم لتقدير شيئين بخلاف الاول ولا اصل

عدمه مع انا نقول لو كان الاول مساويا مع الثاني نقول لولا ان المتبادر من المقدر

انه تحقق الدم في الثلثۃ على سبيل الاستمرار اذ لو رأت الدم في الثلثۃ تارۃ والنقاء

اخرى لصح السلب بان يقى انه لم يرالدم فى الثلثه بل يرى انصارات فى بعض اجزائها
وان سلم صدق رويتها الدم فى الثلثه على المفروض نظرا الى الاصل عدم كونه
هذا التركيب مطابقا لما يضاهيه من قولك ضربت زيدا مع انه لم يضرب الا بعض
اجزائه وقولك رايت فى البلده القابله وسهى كذا مع انه لم ير الا بعض اجزاء
البلد والشهر فقول ان المتبادر بالتبادر الاطلاقى هو صوره الاستمرار نظرا
الى ان غلبه وجوده فى حقهن كذلك سيما بالنسبه الى اوائل دمائهن وثانيا
انه لو سلمنا الصدق وقلنا بعدم كون الغلبه منشا للتشكيك بالنسبه الى غير الغالب
نقول ان الفرق جلى بين قولنا ادنى الحيض يتحقق فى الثلثه وقولنا ادنى
الحيض ثلثه وان كان المراد منه ايض هو الاول اذ الفرق ظ بين المقدر والمذكور
اذ المتبادر من الثانى نظرا الى الحمل هو الاستمرار وان كان عدم صحة الحمل نظرا
الى ما ذكرنا يوجب تقدير ما ذكر وهذا لا يوجب صرف ما هو المتبادر الى غيره كما لا
يخفى وجعله مثل النصوص المتقدمه فى الافادة عبارات الفقهاء من المتن ونحوه
فيكون الظ منها اعتبار الاستمرار ايض فعلى هذا انما فى صحه ك وثق وخبره من
ان القول الثانى حيث ظ الاكثر غير وجيه بلا اشكال وشبهه ومما ذكرنا يظهر
ان ما فى الرياض حيث قال وظ اطلاق النص مع الثانى لصدق رويتها ثلثه
ايام بذلك لانها ظرف له ولا يجب المطابقه بين الظرف والمظروف غير وجيه
اذ النص كاطلاق الفتاوى لا يدل على رويه الدم بل يدل على حمل الظرف على المظروف
كما لا يخفى نعم وارجاعه الى ما ذكره مما لا دليل عليه اذ الفرق ظ بين كون اقل الدم
ثلثه وبين قولك اقل رويه الدم رويته فى الثلثه لاحتياجه الى تقديرات لا دليل
عليها

عليها الثالث قال فى المحكى عن ط ان الشيخ قال اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى
الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يراعى ثلثه ايام متواليات ومن يقول نضيف
الثانى الى الاول نقول ينبغى فان كان يتم ثلثه ايام من جمله العشرة كان الكل حيضا وان
لم يتم كان طهرا انتهى كلامه اقول ولا يخفى ان كلمة من الموصولة تفيد العموم فيدل الكلام على لزوم
اعتبار الاستمرار عند جميع من يقول بمراعاة ثلثه ايام متواليات سيما بعد ملاحظة
قوله ومن يقول آه لدلالته على ان المعتبر عند من يقول بكفاية الثلثه فى جملة العشرة
كون الدم فى جملة العشرة بقدر زمان ثلثه ايام متواليه يستمر الدم فيها فيكون المعتبر
اعتبار الاستمرار الا ان الاستمرار عند الفرقة الاولى منحصر فى الاستمرار الحسى وعند الفرقة
الثانية الحكمى فيظهر منه ان القول بعدم اعتبار الاستمرار انما قول بالفصل فى المسئلة وقال
فى المحكى عن نهى انه قال فيه لو تناوب الدم والنقاء فى الساعات فى العشرة نضم الدماء
بعضها الى بعض بناء على عدم اشتراط التوالى ومثله فى المحكى عن الجامع اقول
لا يخفى ان كلامه اعلى الله مقامه يدل على اعتبار الاستمرار عند الجميع كعبارة ط و
مفهوم الفصيلة يدل على اعتبار الاستمرار حسا عند من قال باشتراط التوالى
وقال فى المحكى عن كتاب ابن سعيد انه قال لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن
حيضا لانه لم يستمر ثلثا بلا خلاف انتهى اقول الحكم منتف بالحيضية تمسكا بعدم الخلاف
يدل على اعتبار الاستمرار عند القائل باعتبار التوالى وقال فى كره وان رات اقل
من ثلثه ثم انقطع ورات قبل العاشر وبلغ المجموع ثلثه فعلمائنا قولان احدهما
ليس بحيض لاشتراط التوالى فى عدد اقل الطهر الحيض والثانى انه حيض ان الكل ثلثه
فى جملة العشرة اقول كلامه ره بقرينه قوله فيما تقدم فى اخر الفصل الثانى المذكور فى
بيان الحيض واحكامه فى الفرع السابع حيث قال ولو تاخر بعد العشرة ايام ثم جا والدم كان الاول

حيضا منفردا والثانى يمكن ان يكون حيضا مستانفا ان استمر ثلثه فما زاد الى العاشر
ثم انقطع فهو حيض فان قصر عن ثلثه فليس بحيض يدل على ان المراد بالتوالى
على وجه الاستمرار فالانحصار فى قولين يدل على ان القائل باشتراط التوالى
قائل بالاستمرار على ان ذكره الاستمرار يدل على انه لا خلاف مع ان ديدنه التعرض
لذكر الخلاف حتى من العامه يدل على كونه مجمعا عليه وبالجملة فلا شبهة فى ظهور عبارات
هؤلاء الاعاظم فى الاجماع ولو بالاجماع ولا اقل من الشهرة على اعتبار الاستمرار النوعى
من جهة معتبره ولا اقل من كونها عاضدة وحجة القول الثانى ايض امران الاول
الشهرة المحكية عن الكتب المتقدمه وقد عرفت ان الشهرة على خلافها الثانى اطلاق
النص كما حكيناه عن الرياض وقد عرفت الكلام فيه مضافا الى ان بعد انعقاد الشهرة بل
الاجماع المنقول على الاستمرار لا يمكن التمسك بالاطلاق لايراث ذلك الوهن فى الظن بالاطلاق
واذا صار موهونا لا يمكن التمسك والتمسك بالاصل والقاعده المقرره غير صحيح نظرا الى
كون الخاص مقدما على العام وحجة القول الثالث غير مذكوره ولعلها ايض التمسك بالاطلاق
بعد دعوى ظهور انصرافه الى ما ذكره القائل به ولا يخفى ما فيه وبالجملة فالاقوى هو
الاول ولتعلم ان فترات الدم المعهودة للنساء فى حيضهن كما عن نهاية الاحكام غير مضرة
بالاستمرار العرفى بل لابدان يكون الباطن مشتملا على التلوث ولو قليلا وان هذا الحكم مختص
بالنسبة الى اقل الحيض واما بالنسبة الى العادة وبالنسبة الى اكثر الحيض فليس كذلك بل
النقاء المتخلل بين الدمين وان كان زائدا عن الفترات المعهودة لهن غير مضر فى الحكم
بالحيضية الطرفين بل هما ايض محكوم بالحيضية الرابع هل الثلثة لابدان تكون غير ملفقة
بمعنى انه لا يحكم بحيضية الدم الا اذا كان الدم الذى تراه المراة فى اول الليلة او اول النهار واستمر
الى اخر نهار اليوم الثالث او اخر ليلة ثالثة وتكون الثلثة الملفقة ايض كافية فى الحكم
بالحيضية

بالحيضية بمعنى انه لو رات من اول الظهر وامتد الى ظهر اليوم الرابع يحكم بكونه حيضا
فيه وجهان والظ الثانى لصدق ما دل على كونها اقل ثلثه بذلك وعدم تحقق التشكيك
بل الغالب عدم كونه ى فى اول الليلة او اول النهار مضافا الى الاصل
والقاعدة الخامس لو قلنا بعدم اعتبار التوالى وكفاية رويته الثلثة فى جملة
العشرة فهل النقاء المتخلل بين ايام الدم محكوم بالحيضية كما يظهر من ذيل
مرسلة يونس المتقدمة كما ذكرنا واختاره والد الاستاد او محكوم بالطهرية كما يظهر
من صدرها واختاره صاحب ثق فيه قولان والاقوى الثانى لكون الذيل اقوى دلالة
من الصدر مع اعتضاده بظاهر اطلاق ما دل على لزوم كون اقل الطهر عشرة كما يأتى
عنقريب من النص والاجماعات المنقولة وهى اى العشرة كما تكون اكثر الحيض كذلك تكون
اقل الطهر للاجماعات المنقولة فى كره والرياض وك وعن شرح المقاصد بعدم الخلاف المذكور
فى ثق وخبره والاخبار المستفيضة منها صحيح محمد بالمرسلة المتقدمة ومنها صحيحة
محمد ابن مسلم عن الباقر عم قال لا يكون القرء فى اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون
عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وهى تدل بالصراحة على المقصود فى موضعين
ومنها ~~حسنة~~ صحيح عنه على الحسنات المتقدمة ومنها موثقة عن
الصادق ع المتقدمة لدلالتهما مطابقة على ان الدم الذى تراه المراة بعد عشرة ايام
من الحيض المستقيلة ويلزمها كون حجم اقل الطهر عشرة واللزوم اسند لك ذكر العدد
المخصوص ويدل على هذا فما قى خبره من عريفى كرتها صريحتين فى المقصود وجيه اذ الظ
كالصريح مجموعة منه كما هو ديدنهم طريقهم المستمره ولا حد لاكثره كما هو المش ونفى عنه الخلاف
كما عن المعتبر اذ عدم تعرض الاخبار لبيان اكثره وتعرضها لبيان اكثر الحيض يدل على ذلك

كما يدل عليه قوله ع فما زاد وما حكي عن ظ ابي الصلاح الحلبي من التقدير بثلثة اشهر فحمل في نق
وكره والرياض على الغالب بمعنى ان الغالب عدم تجاوز الاكثر عن المدة المذكورة مع احتمال
ان يكون نظره كما عن لك الى العدة المسترابة وما اما الدم الذي تراه بينهما اي بين
الثلثة والعشرة يكون حيضا بحسب العادة بمعنى ان العادة الغالبة جرت على كون
الدم زائدا على الثلثة وناقصا عن العشرة واغلب مقادير عادة الحيض ستة او سبعة
كما ان اغلب الطهر باقي الشهر ولما فرغ المص ره من بيان مهيته شرع في بيان التقسيم
باعتبار من تراه وما يترتب عليه فقال وشرع اولا في بيان ما يثبت به العادة
وما يترتب عليه فقال وتثبت اي العادة باستواء شهرين متصلين او منفصلين
بشرط كونهما متفقين في حصول الحيض عددا ووقتا اي بحسب العدد والزمان فاذا
رأته في اول الشهر الاول سبعة مثلا وفي اول الشهر الثاني او الثالث سبعة فقد ثبتت
العادة عددا ووقتا فاذا رأته في اول الشهر الثالث او الرابع تحيضت به وتيقنه
ولو لم يتجاوز العشرة تحيضت الحيضات المستقرة وهذه المسئلة في الجملة مما لا يباس
بك ودبيه لكن الكلام فيها يقع في مطالب عديدة الاول فيما يتحقق به العادة
اعلم انه لا خلاف ان العادة تثبت بالمرتين عند الامامية كما في صريح كره وئق والرياض وجامع
المقاصد ولا يثبت بالمرة الواحدة كما عن الشافعية من العامة للاجماعات المنقولة
بل المحقق ظاهرا ولان العادة مأخوذة من العود ولا يصدق على المرة الواحدة
ولما يدل مرسل يونس في جملتها ان الصادق ع قال فان انقطع الدم لوقته
من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك
قد صار لها وقتا وخلقا معروفا وتعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها

فيما يستقبل

فيما تستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس اقرائها وانما جعل الوقت
ان توالى عليها حيضتان او ثلث حيض لقول رسول الله للتي تعرف ايامها دعي
الصلواة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي الصلواة
ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث نعم بعد الدلالة بعد انجبار
ارسالها بالاجماع من وجوه الاول ان قوله فان انقطع الدم الى قوله وخلقا معروفا
يدل على ثبوت العادة بالمرتين اذ اللام في قوله لوقته بمعنى في الظرفية كما في قوله تع
اقم الصلواة لدلوك اذ التعليل والتمليك والاختصاص غير صحيح ان يكون مرادا والضمير
فيه راجع الى الدم واللام فيه للعهد الذكري وهو الدم المنقطع في اقل من سبع او اكثر
والمعنى هكذا فان انقطع الدم في الوقت الذي كان انقطع فيه من الشهر الاول وهو
اقل من السبع او اكثرها لكون الدم الثاني مساويا مع الاول عددا ووقتا او احدهما
وقوله حتى توالت عليها حيضتان او ثلث من قبيل قدم الحاج حتى المشاة بمعنى
انه للتدريج من العالي الى السافل بمعنى ان العادة تتحقق بالحيضين وان كانا في
شهر واحد الثاني ان قوله وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث
يدل على المقصود اذ اللام في قوله الوقت للعهد الذكري اي الوقت المذكور في قوله وقتا
وخلقا فيكون المراد منه الوقت الذي يحصل به الخلق المعروف والعادة المعتبرة
فالمعنى ان العادة المعتبرة المجعولة هي توالي الحيضين او ثلث عليها الثالث ان قوله
وادناه حيضتان يدل على ان اقل مرتبة الاقراء التي يجب عليها ترك الصلواة في
ايامها هو الحيضتان بمعنى انه اذا توالت عليها حيضتان حصلت لها ايام الاقراء
يجب عليها ترك الصلواة بمعنى في الحيضة الثالثة اذا رأتها في مثل هذه الايام

وبدل على ذلك انه موثقة سماعة المضمرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها
ايامها وما ذكرنا ظهر ان القول بثبوت العادة بالثلثة كما عن احمد بن حنبل من العامة
تمسكا بان العادة انما يقال لما كثر واقل الكثير ثلثة غير سديد في مقابل النص المعتبرة
الثاني انه هل يشترط في استقرار العادة عددا ووقتا استقرار عادة الطهر بمعنى انه يشترط
ان يكون بحيث يكون الطهران متساويين اولا اختلف العلماء فيه على قولين الاول
عدم الاشتراط واختاره المص في صريح كره والمحقق الثاني في جامع المقاصد كما عن ض والبحار
في نق ووالد السيد الاستاد في الرياض الثاني الاشتراط واختاره الشهيد في كرى كما حكي
وتظهر الفائدة فيما اذا رأت الدم في اخر الشهر الثاني بعد رؤيته في اوله وفي اول
الشهر الاول سبعة فعلى القول الاول تحيض بمجرد الرؤية وترجع الى العادة في صورة العبور
عن العشرة وعلى الثاني لا تحيض الا بعد مضي الثلثة وفي صورة العبور يجعل العشرة حيضا
وهكذا الحكم فيما اذا تاخر الدم في الشهر الثالث عن اوله بعشرة والمحقق الثاني حقق
الحكم بصورة التقدم وجعل الثمرة بالنسبة الى صورة العبور عن العشرة واما بالنسبة
في اول الرؤية فحكم بلزوم الاستظهار ثلثة ايام مع اختياره عدم اشتراط استقرار الطهر
تمسكا بانه ليس في كلام المص ولا غيره من الاصحاب تصريح بان من استقرت عادتها
عددا لا وقتا تجلس لرؤية الدم مع القول بوجوب الاستظهار بالثلثة على المبتدأة والمضطربة
اقول لا يخفى انه لا ارتباط للدليل على المدعى اذ الكلام في العادة العددية والوقتية معا
والدليل انما هو بالنسبة الى العادة العددية فقط وعدم التصريح في الاخير بالجلوس في
اول الرؤية لا يوجب نفي التحيض بالنسبة الى ذات العادة وقتا وعددا مع انه لازم القول بعدم
اشتراط استقرار عادة الطهر بناء على القول بالتحيض في اول الرؤية لذات العادة

وان كان في غير

وان كان في غير ايامها كما يأتي تحقيق هذه المسئلة ومقتضى الاصل هو القول الاول اذ
الاشتراط حكم من الاحكام الوضعية الحادثة والاصل فيه العدم مع ان الاصل في الدم
كونه حيضا اذ الاصل عدم كونه فاسدا اذ الفاسد من المرض والاصل بقاء الصحة
مع ان القاعدة المقررة عندهم من انه كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض يدل
على ذلك مع ان القاعدة النافية للعسر والحرج مطابقة له اذ على القول بوجوب
الاستظهار الى ثلثة ايام يلزم الغسل ثلث مرات عليها اذ قلما ينفك في اول الامر من
الغمس والسيلان وهو حرج شديد منفي عن الشرع السديد مع ان الحكم المذكور ينافي
مع الاخبار المتقدمة في بيان مفهوم الحيض الدالة على ان الجامع للصفات محكوم
بالحيضية ويمكن الاتمام بعدم ظهور القول بالفصل الظ في القول بعدم الفصل ثم
وبالجملة فحجة القول الاول مضافا الى الاصول المتقدمة ان ظ اطلاق الخبرين سيما
الخبر الاول المعتضد بصحة سنده يتمسكهم المشتمل على الترقي في حصول العادة بتوالي
الحيضتين كما ذكرنا في النقض والاول من النقض بان الثلثة شامل للصور التي استقرار
عادة الطهر وعدمه فالتقييد بصورة الاستقرار يحتاج الى دليل مفقود ودعوى
التشكيك باطلة لعدم ما يوجبه وحجة القول الثاني لعلها التامل في حجية
الخبرين الاول بالارسال والثاني بالاضمار او دعوى ظهورهما في صورة الاستقرار او لعدم
الرجوع الى العمومات الدالة على الاتيان بالعبادة حتى حصل العلم بالحيضية
الموقوف على لزوم مضي ايام ثلثة او حصول الوقت العادة وكلاهما على ما فسر اذ
التمسك جابر والاطلاق ظاهر وسريان اجمال المقيد في المطلق والخاص في العام لو سلم
رفع اليد عن العموم على تقدير تحققها الموجب للزوم العمل باصل البراءة وكيف كان
فالاقوى عدم الاشتراط الثالث لا اشكال في تحقق العادة العددية والوقتية بالشهرين

الهلاليين كما هو الظاهر من الخبرين المشتملين على الشهر وكذلك لا اشكال في ثبوتها بالشهرين
العدديين كان ترى في النصف الثاني من الشهر سبعة وفي اول من الشهر الثاني
سبعة لما ذكر وهل تثبت بتعدد الشهر الحيضي اي العدة التي وقع فيها طهر وحيض صحيحان
اولا قولان الاول مختار المص في نهـ كما حكي عن ولده فخر المحققين والشهيد في قواعده كما
اختاره والد السيد الاستاد في الرياض الثاني مختار المحقق الثاني في جامع المقاصد محتجا
القول الثاني ان الشهر وان كان له اطلاقات كثيرة مثل الهلالي والعددي والحيضي
لكن اطلاقه على الاول شايع عرفا كما انه معنا ه حقيقة في باب الحيض مثل قولهم في كل شهر
ستة ايام وسبعة وقولهم تحديد اقل الطهر اكثر الطهر بثلاثة اشهر ضعيف وامثال
ذلك فاطلاقه على الهلالي حقيقة فيكون في الحيضي مجازا حذرا من لزوم الاشتراك والنقل
وهما مرجوحان بالنسبة الى المجاز على انه قد ثبت ان غالب عادة النساء في كل شهر هلالي
ولهذا الحكم بالحيض مرة في كل هلالي للمتحيرة والمبتداة مع امكان الزيادة وبانقضاء عدتها
لو طلقها بثلاثة وحجة القول الاول اطلاق اخبار العادة الصادقة بذلك بعد تنزيل الخبرين
المشتملين على الشهر الظاهر في الهلالي على الغالب الموجب لحجية مفهومه اقول لا يخفى
على الراجع في الاخبار ان الاخبار المشتمل على العادة غير موجودة الاخبر سماعة المشتمل على الشهر الظاهر
في الهلالي وارادة العام منه والخلو المعروف مشتمل على الشهر الموصوف فهذا الدليل غير وجيه لكن يثبت
المدعى بدليلين اخرين احدهما ان قوله حتى توالت عليها حيضتان يدل بالترتيب على ما ذكرنا
في التقرير الاول على المدعى باطلاقه اذ المفهوم ان الخلق المعروف مضى بتوالي حيضتين سواء كانتا في شهرين
او في شهر ويؤيده ان كلمة الفاء في قوله فتلك عادتها الرابع وحجة فيها اشعار على الاعتبار بالحيضتين
وثانيهما قوله في يونس المتقدم وبعد الحيض فاذا رات الدم في ايام عادتها تركت الصلاة لصدق الايام
على ما عرفت فالاول اقوى ثم ان الشهر الحيضي يعتبر فيه استقرار عادة الطهر كما يعتبر لحوق الشهر
الحيضي بدونه لم ادر من تعرض له من القائلين بكفاية الشهر الحيضي الرابع فيهم من الاخبار السابقة

~~وان كان في غير ايام عادتها فلا يبادر ولا من تحقيق هذه المسئلة~~ فنقول اعلم ان ذات العادة
اما ان يكون ذات العادة بحسب الوقت والعدد معا واما ان يكون ذات العادة بحسب الوقت
دون العدد كان ترى في اول شهر سبعة وفي اول شهر اخر ستة سواء كان الشهران
او غير متواليين مع عدم التحيض في البين او يكون بالعكس بان يكون في اول شهر ستة
وفي اخره كذلك وفي الصورة الاولى اما ان يكون رؤية الدم في وقت العادة او قبل او بعده
~~في الصورة الاولى لا ريب ولا اشكال في التحيض بمجرد الرؤية للاجماع الطائفة~~
~~يونس الطويل كما يدل عليه مرسلة الاحوص المتقدمة في بحث كون اقل الدم ثلاثة~~
~~واما الصورة الثانية فاختلف فيه العلماء على قولين فمن ذهب من العلماء منهم الشيخ في~~
وعلى هذا فما ذكره المص ره من ثبوت العادة بشهرين متفقين عددا ووقتا محمول على ارادة
ان الفاصل من الوا والواصل وحملها على المنفصل المانعة من الخلو او محمول على بيان
ثبوت العادة في الجملة من غير ان يكون نظره الى الانحصار والا لاوجب له ان يعلم ان
ذات العادة الوقتية مطلقا تترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم في وقت العادة بلا اشكال
للاجماع المنقول في كره كما عن المعتبر وغيره وللمرسل يونس المتقدم المتقدم وللنبوي دعي الصلوة
ايام اقرائك ولصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الصفرة
في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها وان رات الصفرة في غير ايامها
توضات وصلت ورواية جعفر بن نعيم الصحاف الموصوفة بالتوثيق في جملتها واذا
رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل وفي الوقت من ذلك
الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها
بضميمة الاجماع المركب في المسئلة بناء على القول بان الحبلى تحيض كما سياتي ولرواية
فضيل وزرارة عن احدهما ع المرفوعة بالتوثيق قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط

يوما او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر
والعصر بغسل واحد وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها
تقريب الدلالة ان ايام الاقراء هي ايام العادة والكف عن الصلوة فيها يدل على التحيض فيها وثبوت التحيض فيها
يدل على التحيض بمجرد الرؤية وهو المط وكذلك لا اشكال في الرجوع الى العادة في صورة عبور دمها بعد مضي
ايامها عن العشرة بالنسبة الى ذات العادة العددية او الوقتية كما سياتي عند شرح قول المص ولو تجاوز الدم
واما ذات العادة العددية او الوقتية فقط فحكمها في صورة العبور عن العشرة مع علم التحيض حكم المبتداة
في الصفة المعروضة ثم ذات العادة الاولى اذا رات الدم في غير وقتها اما ان يكون بعد وقتها
او قبل وقتها في التحيض بمجرد الرؤية في الصورتين اقوال الاول التحيض مط وهو مختار المص في
كره كما عن ظ جمع من الاصحاب وصاحبي لك والرياض بل في الاخير انه الاشهر بل قيل انه اجماعي
الثاني عدمه كما عن ظ لك الثالث التفصيل بين كونه جامعا لصفات الحيض فالاول وبين
عدمه فالثاني حجة القول الاول مضافا الى الاصول المتقدمة المعتضدة باطلاق الاجماعات
المنقولة الاخبار المستفيضة الخاصة فمنها موثقة سماعة المضمرة قال سالته عن المراة ترى
الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وقصور السند بالاضمار بعد
تحقق الانجبار سيما بعد ظهور كون المسئول عنه هو المعصوم لكونه كثيرا ما يروي عنه مع سيما بعد
كونه من اخبار الكافي المعتبر واطلاق الدم شامل للدم الجامع للصفات وغيره والحمل على العهد بعيد
لكونه مجازا لانصراف الى الابعد وجود قرينة مفقودة وتوهم ان الاطلاق قد ورد لبيان حكم
مقام حكم اخر وهو توهم كون الحكم بترك الصلوة معتضدا في صورة دون صورة في ايام العادة بالنسبة
الى قاعدة ترك الاستفصال واذا ثبت الحكم بالتحيض بمجرد الرؤية بالنسبة الى صورة الرؤية
قبل ايامها ثبت بالنسبة الى ما بعد ايامها بعدم القول بالفصل في المسئلة على ان القائل بمنع التحيض
في صورة التاخر غير معلوم وان حكي عن لك ولكن عبارته لا تدل عليه بل هي كعبارة ش الحاكية ظاهرة
في المنع بالنسبة الى صورة التقدم خاصة مضافا الى امكان اثبات الاتمام من باب الاولوية نظرا
الى

الى امكان دعوى القطع بالحيضية هنا كما ورد بيانه في المطلب الثاني مع ما سياتي من دلالة بعض الاخبار
باطلاقه ومنها ضعيفة علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن المراة
ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه بضميمة الاجماع
المركب في المسئلة بالنسبة الى صورة التاخر يتم المط ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع
في المراة ترى الصفرة قال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض
بيومين فليس من الحيض على تقرير ترتيبا به ومنها موثقة معوية بن حكيم المعتبرة قال
قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهو في الايام
الحيض حيض تقريب الاستدلال بعد انجبار الاضمار بتمسك العلماء والاخبار انه اذا كان الصفرة قبل الحيض
حيضا فالحمرة والسواد بطريق اولى وانما كان قبل اليومين كما قبل الايام كان بضميمة الاجماع المركب
كما انه بها المسئلة بالنسبة الى ما بعد ايام العادة وتخصص ما بعد ايام الحيض الوارد في الرواية
بما بعد ايام رؤية الحيض بعد تسليم شموله لما بعد ايام عادة الحيض وعدم ظهوره انصرافه الى صورة
المحصل بالاجماع المركب كما يدل عليه الخبران المتقدمان على الموثقة حيث عبر فيهما بما بعد الحيض
والعمومات الاتية الدالة على التحيض بمجرد الرؤية حتى بالنسبة الى ايام العادة ومن هنا يظهر
ان المراد من الايام العادة في مرسلة يونس المتقدمة وكلما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض
الايام بعد رؤية الحيض ومنها الاخبار العامة فمنها صحيحة العيص بن القاسم
قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك
الصلوة حتى تطهر تقريب الاستدلال ان ~~الطمث يعني الحيض والشيء وان كان مطلقا~~
~~لكن المراد منه بقرينة المقام الحيض~~ والحكم ع وان تعلق بصورة
الذهاب والاياب لكن نقول ان كل من قال بالتحيض في حق هذه المراة قال او الاول
قال به بالنسبة الى ذات العادة بل يمكن دعوى الاولوية ومنها رواية محمد بن مسلم

الموثقة قال سالت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال
قال تفطر تقريب الدلالة انها تدل بعموم ترك الاستفصال على جواز الافطار في شهر رمضان
في جميع هذه الاوقات واذا كان الافطار مباحا جاز ترك الصلوة ايضا بمجرد الرؤية في تلك
الصورة وهو المطلوب ومنها موثقة منصور بن حازم عن احد الاسناد بن عن ابي عبد الله ع قال اى
ساعات الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت معنى الرواية ان الساعة التي ترى فيها الدم هو حين
للافطار في حق الصائمة حين طمثها ودلالتها على المراد ظاهرة وحجة القول
اموران احدهما تحيران العمومات الدالة على التكليف تدل على لزومها حتى يتيقن المسقط ولا
يتيقن قبل الثلثة وثانيا اولا انها مخصصة بصورة الخلوص الحيض في حق المراة ولما احتمل
كون المفروض حيضا وغيره صار الاجمال في العمومات فلا يمكن التمسك بها كما يتفق الدم
وكل تكرم دنيا العالم وحصل الاشتباه بالنسبة الى شخص انه هو زيد او غيره من العلماء
فمثل هذه الصورة لم يحصل الجزم في اكرامه ولا في عدمه ولا يلزم زيادة تخصيص خوف
الاصل عن مها وثانيا بعد تسليم عدم كونها مجملة وكون المخصص هو صورة العلم بالحيضية
المفقود هنا نقول ان اليقين بالحيضية كما يحصل قبل الثلثة كذلك بعدها لاحتمال
كون الحيض ما بعدها سيما اذا كان جامعا للشرائط المتقدمة والدفع عن ذلك بان المراد
باليقين الاعم من القطعي العادي والعقلي حتى يشمل الشرعي ايضا لورود الشارع بالحكم
بالحيضية للثلثة وان كان وجيها لكن نقول ان الامر في المفروض كذلك لورود الاخبار المتقدمة
الدالة على التحيض اللهم الا ان يقال المراد القطع الشرعي المثالي المفقود فيما نحن فيه لعدم
صلاحيتها لتخصيص العمومات القطعية لكنه انه غير وجيه اذ بعد حجيتها وصلاحيتها
للتخصيص لا وقع لذلك نعم على القول بعدم حجيته غير الصحيح وعدم صلاحيته للتخصيص يكون
هذا الكلام صحيحا ومما ذكرنا ظهر جوابا ثانيا عن هذا الخبر بان العمومات مخصصة بما تقدم وثانيا

ان العمومات

ان العمومات المتقدمة معارضة بالعمومات النافية للعسر المتحقق في المفروض اذ تاخر الحيض عن الغسل
كثيرا ما ينفقان لذات العادة كما يظهر على الراجع اليها ولو لم نقل برجحان الاخيرة نظرا
الى اعتضادها بقاعدة اللطف الواجب على الله سبحانه وكونه دليلهم رضوان الله عليهم
تقديمها عند التعارض وكونها اقوى سندا فلا اقل من التكافؤ الموجب للتساقط فيجب
الرجوع الى اصالة البراءة الموافقة للقول بالتحيض بالرؤية بالنسبة الى العبادة مع
انه يتم بالنسبة الى احكام الحائض بالاجماع المركب في المسئلة وهو مقدم على الاصل
المفيد لعدم جريانها والتمسك فيما يقوى بالاجماع المركب فتم وحاصلا انها معا رضة
بالاخبار الدالة على التحيض في الجامع للصفات كما مر في صدر مسئلة الحيض المشتمل
على الصحاح وغيرها بتعارض العموم والخصوص المطلقين والخاص مقدم اللهم الا ان يقال
يكون القول الثالث قولا بالفصل في المسئلة وهو اول المسئلة وثانيهما مفهوم الشرط
الوارد في بعض الاخبار منها مرسلة يونس المتقدمة فاذا رات الدم في ايام حيضها
تركت الصلوة ومنها ذيلها وهو قوله وكلما رات المراة في ايام حيضها من صفرة
او حمرة فهو من الحيض الدال على عدم حيضية ما كان في غير الايام واذا لم يكن حيضا
كان استحاضة قطعا اذ لا قائل بكونه من غيرها فيجب العمل بالاستحاضة وفيه بعد
المنع تسليم حجية مفهوم الشرط الوارد في مقام الغالب وصلاحيته معارضة
المرسل مع المسانيد المتقدمة المعتبرة ان المنطوق اقوى من المفهوم في نفسه
سيما بعد اعتضاده بالشهرة ونحوها من الامور المتقدمة وحجة القول
الثالث على التحيض في الجامع للصفات صحيحة حفص المتقدمة فاذا كان للدم
دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ونحوها وعلى عدم التحيض في غيره لعلها مفهوم
هذه الصحيحة بعد تخصيصها بما تقدم بالنسبة الى ايام العادة وما دل على ان الصفرة فيما
قبل ايام العادة ليست من الحيض ويتم بالنسبة الى الصورة المتاخرة التقدم بالاجماع المركب وضعفها

ومنطوق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت
المخصص بصورة عدم انقضاء الثلثة وضعف هذه الحجة يظهر مما تقدم فلا
حاجة الى الاعادة وبالجملة فالاظهر هو القول الاول الساج دس هل المبتداة
والمضطربة المعروف في كتب الفقهاء بالمتحيرة مثل ذات العادة على المختار في
المسئلة في التحيض بمجرد الرؤية او يجب عليهما الاستظهار بالعمل عمل المستحاضة
الى ان تنقضي الثلثة فيه اقوال اربعة الاول التحيض مطلقا وهو مختار الشيخ كما عن المبسوط
والخلاف وصاحب ئق والد السيد الاستاد الثاني العدم وهو يحكى عن علم الهدى
والاسكافي والحلي وابن ادريس والمحقق في يع والمصنف في كره الثالث التفصيل
بين الجامع للصفات فالاول وبين غيره فالثاني الرابع التفصيل بين الاعمال
فالثاني وبين التروك فالاول وهو يحكى بمعنى انه يجب الاتيان بالصلوة ٣
ونحوها من العبادات الواجبة على الخالية عن الحيض ويجب عليها التروك اللازمة
على الحائض المعلوم حيضيتها وهو يحكى عن ك الشهيد وحجة القول الرابع لعلها
الاحتياط في العبادة والجمع بين الوظيفتين ولا يخفى انه على تقدير وجوبه وتقديمه
على اصالة البراءة حيث لا يرفع اليد عن الادلة الاخر وهو موجودة كما عرفت سابقا
مضافا الى ان الاحتياط هو الاتيان بالصوم الواجب قضاؤه واما الجمع فهو موقوف
على نفعه باعتباره مطلقا حتى فيما لا شاهد على التكافؤ المفقود وحجة القول الثاني
والثالث تظهر مما مر مع جوابها وحجة القول الاول مضافا الى الاخبار العامة
المتقدمة الاخبار العامة والخاصة اما الخاصة فمنها موثقة سماعة عن المراة
~~صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مسجدها ولا~~
~~تقضي تلك الركعتين~~ الفضل ابن يونس عن ابي الحسن الاول قال في حديثها فاذا رات الدم

بعدما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصل ملتمسك عن الصلوة تقرير الاستدلال
ان الدم مطلق شامل لدم المبتداة والمضطربة والامر بالكف عن الصلوة يدل على التحيض
بمجرد الرؤية في الجميع وهو المط والحمل على العهد كما عن المعتبر مجاز لا نصار اليه الا بعد دليل
مفقود هكذا في ئق اقول الدم لا يخفى ان المراد منه ما يقابل الطهر كما وقع في الجملة الاولى
فيكون المراد الدم منه الدم المحكوم بكونه حيضا ولم نعلم ان الدم الذي تراه المبتداة
والمضطربة لا محكوم بالحيضية شرعا مضافا الى ان الحمل بالمطلق موقوف على عدم
وروده في مقام حكم آخر مع انه في ما نحن فيه وارد في مقام حكم آخر وهو اثبات قضاء
الصلوة وعدمه في اي صورة مع ان الرواية موهونة لدلالتها على ان آخر الظهر
الى ان يمضي من الزوال اربعة اقدام مع ان المختار عند المشهور هو ان آخره الى ان يبقى
الى الغروب مقدار اربع ركعات للمضطر والمختار الا ان يجعل من قبيل العام المخصص
ومنها حسنة ابي الورد قال سالت ابا جعفر ع عن المراة التي تكون في صلوة
الظهر قال سالت ابا جعفر ع عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت
ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين تقرير الاستدلال ان
الرواية بعموم ترك الاستفصال تدل على المدعى والمناقشات المتقدمة غير واردة هنا
ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في المراة تكون في الصلوة فتظن
انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت وان لم
تر شيئا اتمت صلواتها تقريب الاستدلال ان الحكم بالانصراف قد علق على الشيء
من الحيض المظنون فيكون بعموم ترك الاستفصال شاملا للمظنون في حق المبتداة والمضطربة
ويتم في الباقي بالاجماع المركب في المسئلة وهذا غاية ما يمكن ان يقرر به الاستدلال كما
استدل به صاحب ئق ولعمري انه غير وجيه اذ الحكم بادخال اليد ومس الموضع لتحصيل القطع
بالحيضية وهذا كما من باب حكم الشرع وكون الدم الذي تراه المبتداة والمضطربة اولا
كذلك اول المسئلة وفي الاستدلال بالمقصود مصادرة على المط والحق من ذلك الاستدلال باطلاق

الشيء المنكر من باب خروج ما خرج لظهور انصرافه الى الشيء من الحيض وثبوته في المفروض
ثم ومما ذكرنا يظهر الحال في الاستدلال بموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في المراة تطهر
في اول النهار في رمضان اتفطر او تصوم قال تصوم تفطر وفي المراة ترى الدم من
اول النهار في شهر رمضان تفطر او تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم انما الدم
واقع في مقابل الطهر فيكون المراد الدم المحكوم بالحيضية وهو غير معلوم في المفروض
مع ان المطلق وارد في مقام حكم آخر وعلى ما ذكرنا يظهر ان المناقشة في مجموع هذه
الروايات بحمل الدم على المعهود وهو ما كان في ايام العادة كما في خيره ولكن حاكيا من
المعتبر او على ما كان بصفات الحيض كما استقرب في خيره غير وجيهة اذ المناقشة
الوجيهة انما هي في بعضها من الجهة التي ذكرناها لا من الجهة التي ذكره كما مر اليه
الاشارة واما الاخبار الخاصة فمنها موثقة سماعة المضمرة قال سالته عن الجارية البكر اول
ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلط عليها لا يكون طمثها
في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة
فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها تقريب الدلالة ان السؤال انما وقع عن الجارية
البكر والحكم بالرخصة في الجلوس وترك الصلوة ما دامت ترى الدم تدل على جواز التحيض
في اول الرؤية اتفق بالاجماع المركب من الوفاق والخلاف التعدي الى عموم ترك الصلوة مدة
الرؤية يخصص بصورة كونه اقل من الثلثة للاخبار المتقدمة الدالة على اشتراطه كونه اقله ثلثة
ولا ايراد على الرواية بالاضمار غير مضر لظهور كونه اماما مع العصور المذكور بتمسكهم بها
وما في خيره بان من اول ما تحيض لا تعد ثلثة ايام اذ يدل بلا كونه حيضا ففيه اولا ان
الحيض ما لم يثبت فيه الحقيقة الشرعية فيكون المراد المعنى اللغوي وهو خروج الدم
ارادة السيل على وجه الاطلاق هنا وثانيا بل ومن اراده تبرهنا اذ العقود في شهر
لا يتحقق الا على ما ذكر ارادة الخروج ومن هنا يظهر الحال في لفظ الطمث ومنها موثقة عبد الله

ابن بكير عن ابي عبد الله عم قال اذا رات المراة الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت
سبعة وعشرين يوما ولا ايراد على الرواية كما في خيره بان صدق اول الحيض موقوف على ثبوت
كون الدم المفروض حيضا وهو غير معلوم الا بعد مضي الثلثة ولا كلام فيه غير وجيه كما ذكرنا
لكن يمكن المناقشة بان الحكم بترك الصلوة معلق على الاستمرار والكلام انما هو فيما ولا ان
يتم التقريب اللهم الا ان يدفع ~~بوجه~~ ان المراد بالاستمرار هو عدم انقطاع الدم
الصادق على الدم ~~...~~ كالاستمرار المعتبر في اول الحيض كما
وتدل الرواية على ان الدم المستمر يجب فيه ترك الصلوة عشرة ايام ولو كان الصبر واجبا
لما كان للحكم بترك الصلوة عشرة ايام وجه ومنها موثقته الاخرى قال في الجارية اول
ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي
اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة
توضيح قوله يدفع عليها جملة وقعت حالا عن الفاعل ومعناه يستمر عليها الدم كما تقتضيه
لفظة على حسب المفيدة للاستعلاء والاستيلاء وقوله فتكون مستحاضة استفهام عن كونها
كذلك وقوله انها تنتظر بالصلوة جواب استفهام عن نفيه كونها مستحاضة لا انه
وهو الانتظار بالصلوة والترك لها الى مضي اكثر مدة الحيض والترك هذه المدة يدل على التحيض
اول الرؤية ودفع احتمال ~~...~~ توقف صدق اول ما تحيض على مضي ثلثة غير وجيه
واما الايراد على الروايتين الاخيرتين بكونهما دالتين على التحيض في اول الرؤية في المبتدئة المستمرة
دمها فلا دلالة على التحيض بالنسبة الى المبتداة التي لا تكون كذلك كالمضطربة فغير وارد اذ بعد
تسليم افادتها التحيض يتم الكلام في غيرها بالاجماع المركب كما عرفت والاستدلال على عدم
في اثبات التحيض انما في حجتها باخبار التمييز في الجامع للصفات وفي غيره بالاجماع المركب نظرا الى
كون محل النزاع اعم والتفصيل قول بالفصل لكن اثبات هذا لا يخلو عن اشكال وان لم يكن بعيدا وكيف كان

فالاولى هو الحكم بتحيض المبتداة والمضطربة بمجرد الرؤية لكن الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين
الى ان يمضي الثلثة اولى التاسع يظهر من اطلاق الاخبار المشتملة على العادة كمرسلة يونس
المتقدمة وروايته سماعة على ما في بعض النسخ المذكورة في الكتب الاستدلالية من لفظ واو ما
وخيره ان العادة تحصل بالتمييز كما تحصل بالاخذ والانقطاع فلو مرت دمها شهرين وانه
فيهما سواء تحققت عادتها وهو المحكي عن الاصحاب كما في خيره ويدل عليه ايضا اطلاق
قول الصادق عم في جملة المرسلة المتقدمة حتى توالت عليها الحيضتان اذ المميزان تصدق
عليها الحيضتان بل العادة الحاصلة بالتمييز تثبت بالشهر الواحد ايضا فلو استمر الدم في
جميع الشهر لكن رات في ستة ايام من اوله بالصفات المتقدمة للحيض ثم رات كذلك في آخره
صدق على المميزتين الحيضتان والعادة واطلاق عبارة كره حيث قال في الفرع الرابع
العادة قد تحصل العادة من التمييز كمبتداة استحيضت وميز لها الدم فتحيضت بستة ايام
ثم شهرين فان ايام التمييز تصير عادتها اذا اتفقت ومما ذكرنا يظهر ان ما في خيره
بعد نسبة ثبوت العادة بالتمييز الى الاصحاب من ان ظ الخبرين المذكورين لا يشمل التمييز
يكون حكمه مما لا دليل عليه غير وجيه لو لا ان الخبرين باطلاقهما مع دلالة المرسلة انص
ثم ان العادة الحاصلة بالتمييز انما تنقسم الى العادة العددية المحضة كالمثال المفروض
والوقتية المحضة كالمثال المتقدم اذا كان التمييز في سبعة ايام والآخر بستة وكانا
متفقين في الاول في الشهرين المستمر فيهما الدم والوقتية والعددية معا كالمثال المفروض
اذا اتفقا وقتا وعددا ثم ان العادة الحاصلة بالاخذ والانقطاع هل تكون مشروطة
بكون الدم الذي ثبت العادة به كونه جامعا لصفات الحيض اولا لم ار مصرحا باحد
الامرين ولكن الظ الاول من الاخبار الدالة على ان الصفرة قبل ايام الحيض ومن الحيض
وهي كما ترى حيث ذكروا ثبوت العادة بعد ذكر الاوصاف الاول كما لا يخفى على المتدبر فاطلاق
خبر سماعة محمول على صورة الاستواء في الدم الجامع للصفات فالفرق بين العادتين

بالاستمرار وعدمه

بالاستمرار وعدمه وبعد تمهيد المطالب يظهر عليك ان الصفرة والكدرة العارضتين
للدم في ايام الحيض اي الايام المحكوم بكون الدم فيها حيضا شرعا وان كانت هذه
الايام غير ايام العادة منتقدة كانت او موخرة او لم يحصل لها العادة مبتداة كانت او مضطربة
والظ من ايام الحيض وان كانت ايام العادة كما ذكر في خيره لكن المراد منه الاول
بقرينة قوله كما ان الدم الاسود الحادث في ايام الطهر يحكم شرعا بانه فساد
اي استحاضة اذ المراد بايام الطهر الايام المحكوم شرعا بكونها ايام الطهر بمقتضى المقابل
ذلك وانما عبر عن الاستحاضة بالفساد تبعا لبعض الاخبار الواردة في اول مسئلة الحيض
ولو رود بعض الاخبار بانه من آثار الحيض يدل على اعتدال المزاج كما ان الاستحاضة تدل
على انحرافه ومن ثم كان عدم الحيض ستة اشهر في الجارية التي من شانها ذلك عيب
ترد به واذا وجب الحد على المستحاضة لا تحد حتى تبرأ والدليل على ان الصفرة
~~والكدرة في ايام الحيض بمعنى ايام العادة مضافا الى الاخبار المذكورة مضافا الى الاجماع~~
~~في كرة بل لا خلاف ظاهرا في المسئلة من الامامية كما ذكره غير مرة وهكذا في ... قبل~~
~~او بعدها الاخبار المتقدمة~~ والحكم في المقامين لا يبعد الاحاطة بالاخبار المتقدمة عموما و
خصوصا بالنسبة الى ذات العادة في ايامها وقبلها وبعدها وبالنسبة الى المبتداة والمضطربة
مضافا الى المحكي في الرياض عن المعتبر من الاجماع على الحكم مط بل قال هو ايضا ان الحكم المذكور كاد
ان يكون اجماعا قطعا ويشهد على ذلك اطلاق موثقة محمد بن مسلم المتقدمة اذا رات الدم قبل
العشرة فهو من الحيضة الاولى وان راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى ومثله الحسن و
يؤيده ايضا اطلاق ما مر في اخبار اشتباه الدم مع العذرة من الحكم بكونه حيضا مع الانتقاع و
في اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم بكونه كذلك بمجرد خروجه من الايسر او الايمن على الخلاف
~~ومما ذكرنا يظهر ما في ... صرح الاصحاب من الحكم بان من ... ان ما حكي~~
~~الشيخ ... والاصباح من ترجيح التمييز حتى في حصول ايام العادة ... الى اخباره~~

ان تفسير ايام الحيض بايام العادة كما ذكره السيد السند قدس سره بعد نقل التفسير عن جماعة وض
ان هذا التفسير اولى نظرا الى ان الاخبار المشتملة على ايام الحيض انظار اليها الى ايام
العادة غير وجيه اذ لنا مقامان مقام دلالة الاخبار المشتملة على ما ذكر على ايام العادة ومقام
دلالتها على ما يعم ايام التمييز ونحن لم نقل بالثاني بل نقول ان عموم الاخبار كما تدل على ان الصفرة
في ايام العادة حيض فكذلك الاخبار الاخر تدل على ان الصفرة قبل ايام العادة وبعدها
لذات العادة حيض كالصفرة بالنسبة الى المبتداة والمضطربة على ما عبارة الاوصاف الاوجه
لاعتبارها كما ظهر من المطالب المقررة مع امكان التمسك بالاستصحاب بالنسبة الى الجامع
للصفات في اول الرؤية ويتم في الباقي بالاجماع المركب ثم والكدرة مثل الصفرة وان لم تدل
خبر على ذلك للاجماع المركب ولا فرق كما هو ظاهر اطلاق الفتاوى والنصوص بين كون الدم المشتمل
على الصفرة او الكدرة بين ان يكون كذلك في جميع اوقات العادة كلها او في جميع اوقات
العشرة وبين ان يكون كذلك في بعض الاوقات ويكون في بعضها مشتملا على صفات الحيض مقدما
ذلك البعض او مؤخرا ثم ان ما ذكرنا من كون الصفرة في ايام الحيض بالمعنى الاعم حيض
اذا لم يتجاوز الدم عن عشرة ايام ولو تجاوز الدم عشرة ايام رجعت ذات العادة
المستقرة اليها ومعنى رجوعها اليها جعل مقدار العادة حيضا والباقي استحاضة فتقضي
ما تركته من صوم وصلاة في الباقي لثبوت كونها طاهرة فيه واحتمال الكثير حيضا لما تبين
فساده لو نفعه استصحاب جريان المتقدم فيه ولصحيحة الحيض الدالة على ما ذكرنا حيث قال
قالت فان الدم استمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس ايام
حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين وللاجماع في الرياض وغيره فهذا الحكم مما لا كلام
ثم اعلم ان تفصيل المسألة ان المعتادة اما ان تكون ذات تمييز او لا وعلى الثاني فلا كلام
في ان المعول على العادة اذا تجاوز عن العشرة وعلى الاول فلا يخلو اما ان تكون العادة والتمييز

متوافقين

متوافقين في الوقت والعدد اولا وعلى الاول فلا خفاء في المسألة بعد اتفاق الدليلين عليها الرجوع
الى العادة كما قدمنا وعلى الثاني اي على تقدير عدم كونهما متوافقين وكونهما مختلفين فاما
ان يتخلل بينهما اقل الطهر اولا وعلى الاول فالمحكي عن جماعة كونهما حيضين اما الاول
فللاخبار الدالة على كون ايام العادة ايام الحيض واما الثاني فللاخبار الدالة على ان
الجامع للصفات حيض مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة في تعريف الحيض عن الصادق
دم الحيض والاستحاضة والحيض ليسا يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان
دم الحيض حار وصحيحة حفص المتقدمة مرارا واذا كان للدم حرارة ودفع وسواد
فلتدع الصلاة والسبق المتقدم المعتضد بالاجماع المحكي عن المحقق والمحكي عليها
من ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض فو لا يخفى ان صحيحة حفص المتقدمة
وان كانت دالة باطلاقها على ما ذكر لكنها وردت في مقام السؤال عن المرأة التي
يستمر بها الدم وهي المضطربة او المبتداة على الاختلاف في تفسيرهما والكلام في
ذات العادة والقول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وان كان كلاما وجيها لكن
الاطلاق لا يبعد دعوى ظهورها انصرافه الى الحدود عدم كون المرأة ذات عادة رأت
في شهر واحد دمين مع تخلل اقل الطهر وصحيحة معاوية وان كانت غير مسبوقة بالسؤال
لكنها كالاولى والسبق معارضة بالاخبار الآتية الدالة على ان المستحاضة تجعل ايامها
حيضا والباقي استحاضة مثل رواية حنبل وزرارة عن احدهما عليهما السلام
ورواية حبيل ابن نعيم الصحاف المتقدمة في المطلب الخامس من المطلب المتقدم
ورواية زرارة الموثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد
ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة ورواية محمد بن عمرو بن سعيد
سماعة الموثقة قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت
تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة

ومصححة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها
بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر
هذه وتعجل هذه الحديث ومصححة محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر
بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة ومثلها صحيحة الاخرى عنه عليه السلام ورواية يونس بن يعقوب
المحتملة للصحة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها
متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام
فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلاة وموثقة سماعة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة قال فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت
تحيض فيها ثم تقضيها بعد ولاجل هذه الاخبار وما ضاهاها من الاخبار الآتية
اختار الفاضل الخراساني في ذخيرته والشيخ يوسف البحراني في حدائقه والسيد الاستاد
في الرياض على ما في تلك الصورة الحكم بحيضية ما رأت في ايام العادة دون ما رأت
بعدها بعد تخلل العشرة ولو سلمنا كون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه فالترجيح مع هذه
الاخبار لكثرتها واصحية سند بعضها وقوة دلالة بعض آخر كالموثقة الاخيرة
ومصححة معاوية بن عمار وورود بعض اخبار التمييز في خصوص المبتداة او المضطربة
وعلى هذا فلا وجه للتردد المحكي من المص في تخيرها بين جعلها حيضا وبين التعويل على التمييز وبين
التعويل على العادة فقط اذ الرجحان مع التعويل على العادة المستفاد من الاخبار المتقدمة المقدمة
على اخبار التمييز فالاصل والقاعدة فالقول بحيضية خصوص ما رأته في ايام العادة
وفاقا لهؤلاء المحققين اقوى وان كان الاحتياط بالجمع بين وظيفتي الحيض والاستحاضة
في ايام رؤية الدم جامعا للصفات بعد ايام العادة بعد تخلل العشرة مهما امكن لا يترك وعلى الثاني

الا على تقدير

اي على تقدير ان لا يتخلل بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة فالمحكي
عن صريح غير واحد من المتأخرين انه يجمع بينهما وعن الشيخ قول بترجيح التمييز وقول بترجيح العادة
مجرد قول الشيخ تطهر مما تقدم وحجة القول الاول الاصل والقاعدة والاجماع المنقول في شرح
حيث قال فاذا تجاوزت العادة فان لم تتجاوز الاكثر فالجميع حيض سواء تقدمت العادة
او توسطت او تأخرت اجماعا والمراد بحيث الاكثر العشرة بقرينة قوله وان تجاوز العشرة
فالاجماع المنقول بخبر العدل حجة شرعية على المختار وهو بمنزلة الخاص المقدم على العام
المستفاد من الاخبار ويؤيده ما ذكره السيد الاستاد في الرياض في عنوان قول المحقق وما
تراه من الثلاثة الى العشرة فهو حيض وان اختلف لونه ما لم يعلم انه لعذرة او قرح اجماعا
بلا خلاف بين الاصحاب فيما لو اتصف بصفة الحيض فقط او وجد في ايام العادة وان
لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما لعموم اخبار التمييز في الاول وخصوص الصحيح في الثاني
وفيه عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث وعلى الا
الاشهر فيما عداهما بل كاد ان يكون اجماعا قطعا بل هو المعتبر وفي الاجماع عليه انتهى
ولا يخفى ان الدم المفروض مما كان بصفة الحيض فيدخل في عنوان المتن الذي ادعى عنه الخلاف
مضافا الى ان اخبار التمييز دالة على كون المفروض حيضا واخبار العادة دالة بالاطلاق
باطلاقها على كون الحيض المفروض ليس بحيض والتعارض بينهما تعارض العموم من وجه
والكل وان تعاضدت بالاكثرية وقوة الدلالة لكن الاولى معتضدة بالفتوى المحكية
عن معظم المتأخرين ولو لم نقل برجحان الاولى نظرا الى هذا الاعتضاد المورث للظن
الاقوى فلا اقل من تكافؤهما الموجب لتساقطهما فيكون الاصل والقاعدة والاجماع
المنقول سليما عن المعارض سيما الاخير وهكذا الحال ان قلنا بكون التعارض بينهما تعارض
العموم والخصوص المطلقين وكون الاخيرة خاصة مقيدة لاعتضاد العام بما ذكرنا وعلى
هذا فما اختاره والدي الاستاد في الرياض في عنوان قول المحقق ولو رأت في ايام العادة
صفرة او كدرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة فالترجيح للعادة من
القول بكون الحيض خصوص ايام العادة غير وجيه مع استلزامه التناقض كما لا يخفى على الراجح

هو ماذهب اليه الجماو ان لم يمكن الجمع بان تجاوز العشرة فاختلف العلما وفيه على اقوال
الاول انه هو مختار المصنف في كره والفاضل الخراساني في ذخيرة والشيخ في نق والسيد السند في لك
والسيد الاجل في الرياض كما عن جمل العلم والعمل وبع والجامع والمعتبر وهو ضع من ط وظ الانتصار
وئر وف كره انه الاشهر وفي ذخيرة انه المشهور بين اكثر الاصحاب وفي نق انه الاشهر
الثاني الرجوع الى التميز وهو محكي عن ابن الشيخ والاصباح الثالث التخيير كما عن يع حكاه
من غير تعيين القائل وفي الرياض عزاه الى ابن حمزه حجة القول الاول مضافا الى الاخبار المتقدمة
اخبار اخر منها مرسل يونس الطويلة المذكورة في بحث ثبت وفي فيه في جملتها
تعبا الحكم بان الصفرة في ايام الحيض حيض واذا جهلت الايام وعددها احتاجت
الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلواة على قدر ذلك
بان الاستدلال انه علق الرجوع الى التميز على جهل الايام ومفهوم الشرط يدل على
اعتبار التميز اذا علمت الايام وعددها كما هي المعتبر ومنها رواية عبد الرحمن بن عبد الله
الموصوفة بالصحة قال سالت ابا عبد الله عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل
تطوف بالبيت قال تقعد قرئها الذي كان تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما
فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا
فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتوخر
الصلواة الى الصلواة ثم تصلي الصلواتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلواة فليأتها زوجها
ولتطف بالبيت والدلالة ظاهرة ومنها رواية اسمعيل الجعفي الموصوفة بالقوة عن ابي
جعفر قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا
اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى
يظهر الدم فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف ومنها رواية محمد الحلبي الموصوفة
بالصحة عن ابي عبد الله قال سالته عن امراة تستحاض فقال قال ابو جعفر سئل
رسول الله عن امراة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل

دستجرد

وتستدخل كرسفا قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب قال
تغتسل المراة الدامية بين كل صلواتين تقريب الحصر الدلالة ان الحكم بالاتيان بالصلواة
بعد المكث في ايام الحيض تدل باطلاقه على عدم الرجوع الى التميز مع ان ترك الاستفصال
العموم وبالجملة فهذه الاخبار كالاخبار المتقدمة تدل على تقديم العادة على التميز فيكون مقدما
على الاخبار المانعة كصحيحي حفص ونحوها مع ظهور اختصاص الاخيرة بغير ذات العادة
والاولى بذات العادة وبعد تسليم كون الاخيرة عامة نقول انها الاولى خاصة فمقدمة
وان كانت عامة بالنسبة الى صورة التجاوز عن العشرة مضافا الى ان موثقة اسحق بن جرير
المتقدمة في اول بحث الحيض المشتملة على وصف دم الحيض تدل باعلى دلالة على ان الرجوع
اليه انما هو بعد اختلاف ايام الحيض وبعد عدم علمها وتاخر عنها بيوم ويومين وثلثة
والمفروض انما هو في صورة استقرار الايام ودوام الدم المنصف بها سيما المتجاوز
عن العشرة فيكون هو كالمرسل الطويلة في ان اعتبار الصفات موخر عن اعتبار العادة
وان قلنا لكن المعارض بين بينها تعارض العموم من وجه لكن الاولى على اعتبار العادة المشتملة
في صورة كون الزائد جامع لصفات الحيض وعدم تعارض الاولى مع الاخيرة المشتملة على
الرجوع الى التميز فيما اذا كانت مبتداة وتعارضهما فيما اذا رات بعد ايام العادة بصفة
الحيض وتجاوز المجموع عن العشرة كما هو المفروض نقول ان الرجحان مع عموم الاولى لاعتضاده
بالشهرة المحكية بل المحققة البالغة حد الاجماع لرجوع الشيخ في باقي كتبه وللثبوت
تخلف التميز قطعا بالنسبة الى ذات العادة التي رات في ايام العادة بصفة الحيض
وظنا بالنسبة الى ما قبلها وما بعدها كما فصلنا وعدم ثبوت تخلف العادة لو لم نقل
بثبوت عدم تخلفها مع ان والد السيد الاستاد ادعى الاجماع على اطراد العادة وهو بد
الظن بالاطراد كالاستقرار ومما ذكرنا يظهر حجة القول الثاني والثالث مع جوابها
ولا فرق كما صرح به في نق والرياض بين كون العادة التي يرجع اليها دون الرجوع على التميز
بين العادة الحاصلة بالاخذ والانقطاع وبين العادة الحاصلة من التميز لاطلاق
النص والفتوى خلافا لبعض المحقق الثاني من انكار ترجيح الثاني نظرا الى استلزامه دائما

الفرع على الاصل وهو غير معقول ضعيف في مقابلة الاخبار مع ان اصل ثم وكذلك لم يكن للمراة
عادة وكان لها تميز رجعت ذات التميز اليه بلا اشكال في اصل الحكم في الجملة
~~وانما الاشكال في مواضع الاول ان الحكم المذكور هل يثبت في المضطربة كما يدل عليه~~
~~مرسل يونس الطويلة~~ في تفسير المبتداة والمضطربة اعلم ان المبتداة بكسر الدال وفتحها
اسم فاعل واسم مفعول وهو بحسب معناها العرفي واللغوي عبارة عن المراة التي رات
الدم اول مرة والمضطربة ايضا بفتح الطاء او كسرها اسم فاعل او مفعول او اسم عل
وهي التي حصلت لها الحيرة الموجبة للاضطراب اما بواسطة نسيان العادة وقتا
او عددا او معا واما بواسطة تكرر الدم مع عدم استقرار العادة وعن المشهور تعميم
المبتداة بحيث يشمل القسم الثاني من المضطربة و تظهر فائدة الاختلاف في رجوع
ذات القسم الثاني من المبتداة الى عادة اهلها واقاربها وعدمه والمعتمد في المبتداة
التفسير هو ماذكرنا لتوافقه مع العرف واللغة واراده الاصطلاحية مجاز
لا يصار اليه الا بدليل مفقود ويدل على هذا التفسير ايضا رواية سماعة الموثقة وموثقة
عبد الله بن بكير المتقدمتان وعلى هذا فالمضطربة معناها هو ماذكرنا لتوافق ذلك مع
العرف واللغة لعدم صحة سلب المضطربة عن واحد من القسمين في واحد من المعتبر
من تفسيرهما التي لم يسبق لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيما لها فغير جيد
لاستلزامه جعل القسم قسيما مع ان رواية يونس الطويلة بعد ذكر سنة ذي العادة
وطريقة عملها قال واما التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم
وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك تدل
على ان الناسية من اقسام المضطربة التي ذكر المبتداة بعدها وهكذا الكلام في تفسيرها
بالناسية للعادة خاصة كما عن المص ومن تاخر عنه اذ كلامه حيث قسم المراة الى ذات
العادة والمبتداة والمضطربة يدل على الانحصار فيها فغير المستقرة لو لم تدخل في الاخيرة
مع عدم دخولها في المبتداة الاعدا و بل بعيد لزم فساد الحصر مع ان الظ من المرسل ايضا ذلك

وكيف كان فلا اشكال في ان المبتداة هو النص ولا يخفى ان النصوص المتقدمة وان كانت دالة على حكم المبتداة
لكن الدال منها كما هو معناها الحقيقي هو المبتداة بالتفسير الذي ذكرنا واما المضطربة فهي وان كانت
اعم ممن لم يستقر لها عادة او استقرت ونسيتها سواء كان المنسي الوقت او العدد او كليهما
بهذا المعنى لم يستفد من الاخبار وحينئذ يونس المرسل لا يدل الا على حكم المضطربة الناسية
للعادة وقتا وعددا واما غير المستقرة والناسية لاحدهما فلم يستفد منه حكمهما الا ان نفي ان
قوله في تلك المرسلة بجميع حالات المستحاضة ورد على هذه السنن الثلث لا يكاد
ابدا يخرج من واحد منهن بعد ذكره ان سنة ذات العادة الرجوع اليها و المضطربة الرجوع الى
التميز وسنة المبتداة التحيض بستة ايام او سبعة في كل شهر يدل على ان غير المستقرة
حكمها الرجوع الى التميز لعدم صدق المبتداة وذات العادة عليها والناسية لاحدهما
عليها ذات العادة انهم يحسب العادة المعلومة ترجع اليها وبحسب الوقت المنسي
ترجع الى التميز في تعيين العدد المعلوم بمعنى انها تحيض العدد المعلوم في الجامع للصفات اذا توافقا
واما اذا تخالفا كان تخلف العدد المعلوم خمسة والجامع للصفات اقل او اكثر ففي
الرجوع الى التميز والعادة اشكال وان كان الثاني لا يخلو عن قوة والجمع بين الوظيفتين احوط
وبحسب العدد المنسي ترجع في تعيين الوقت المعلوم بمعنى انها تحيض في الوقت المعلوم
وتاخذ العدد بعدد العدد الجامع للصفات اذا توافقا واما اذا تخالفا كان المرئي في الوقت
المعلوم بصفات الاستحاضة تاخذ العدد السبعة او الستة كما هو المفهوم من هذه المرسلة
الطويلة ثم ان قطعنا النظر عن اشتمال المرسلة على جميع اقسام المستحاضة نقول ان رواية
حفص المتقدمة تدل على حكم غير المستقرة من المضطربة الرجوع الى التميز وحكم الناسية
لاحدهما ما ذكرناه انفا ما سياتي في عنوان قوله ولو ذكرت المضطربة اول الحيض
كان الثاني لا اشكال في رجوع المضطربة بمعنى الناسية لهما وكذا غير المستقرة الى التميز
لعموم الاخبار السالفة الدالة على اعتبار صفة الحيض وبدلالة على خصوصها مضافا الى الاجماع
المحكي عن المعتبر وهي قوله يونس الطويلة في جملتها فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت
الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلواة على قدر ذلك وقوله
حاكيا عن ابيه في مثل هذه المراة اذا رات الدم البحراني فدعي الصلواة وقد مضى سابقا
ان البحراني اما ان يكون الشديد السواد كما يمكن استفادته منه بقرينة قوله في اخرها وان

وان دم الحيض اسود يعرف كقوله انى اذا رايت الدم البحرانى او الحمرة كما عن بعض اللغويين وكلاهما
من صفات الحيض واما المبتداة ففى رجوعها الى التميز اشكال ناش من المرسلة الطويلة
الدالة على ان السنة فى حقها التحيض او لما ادركت واستمرت بها الحيض فى كل شهر
سبعة ايام او ستة من غير حكم بالرجوع الى التميز فى حقها وحكمه فى المضطربة
سابقة عليها سيما مع قوله فيها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية ومن الاخبار
السالفة الدالة بعمومها على اعتبار الصفات والرجوع اليها لكن المعتمد هو كونها كالمضطربة
اذ القاعدة وان اقتضت حمل العام على الخاص لكن العام معتضد بصحة السند وقوة
الدلالة واعتضاده بالاجماع المنقول عن ف كما عن كره واعتضاده بالشهرة المحققة
وعدم ظهور من عمل بما نفى عموم المرسلة فعلى هذا فلا اشكال فى المسئلة الثالث فى بيان معرفة
التميز اعلم انه لا اشكال فى اعتبار الحرارة والدفع والسواد والحمرة كما بينا سابقا وكذا
لا اشكال فى اعتبار الثخانة للموثق كالصحيح عن سعيد بن يسار قال سالت اباعبدالله ع
عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشئ من الدم الرقيق بعد اغتسالها
من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلى تقريب الدلالة ان الحكم بالصلوة
بعد ايام الاستظهار مع رقة الدم يدل على ان الرقة من صفات الاستحاضة فيكون الثخانة
المقابلة لها من صفات الحيض مع ان ذكر الدم الرقيق عقيب ذكر الحيض يدل على ان دم الحيض
ليس رقيقا فيكون ثخينا واما اعتبار نتن الرائحة وكراهتها فلا دليل عليه ظاهرا من الاخبار
كما يشهد عليه كلام بعض الاخيار نعم يمكن ان يقال ان تتبع موارد الحيض باكتفاء الشارع
بالمظنة بالحيضية المستفاد من التجربة فى كراهة الرائحة كدعوى حصول الظن من الاستقراء
بل لان على اعتبار النتن وهو غير بعيد كما فى الرياض ~~ماحكى~~ وحكم بوجوب الرجوع فى الحيض وفى
الاستحاضة الى الاضعف واعتبروا ان القوة تحصل بامور ثلثة اللون فالاسود
قوى الاحمر والاحمر قوى الاشقر وهو قوى الاصفر وهو قوى الاكدر والرائحة
فذو الرائحة الكريهة قوى ضعيفها الرائحة وهو قوى ما لا رائحة له والثخن فالثخين

قوى الرقيق وذو الصفتين اقوى من ذى صفة واحدة وذو الصفات اقوى من ذى صفتين
وذو صفة اقوى من عادمها فلا دليل عليه من الاخبار كما يشهد عليه مقالة جماعة من
العلماء الابرار ودعوى حصول الظن بالحيضية من القوى على النحو المذكور وان كان
وجيهة بعد ثبوت حكم الشرع بكفاية الظن بالحيضية كما لا يخفى عن قوة او كفاية الظن
مطلق الموضوعات التى منها الحيض لكن دعوى الظن بعدم الحيضية فى الضعيف سيما
اذا كان مشتملا على الصفة المستفاد من الاخبار المعتبرة من السواد والحرارة والدفع
والقوى مشتملا عليها والنتن مع انه مخالف للاصل المؤسس والقاعدة المقررة مضافا
الى انه يلزم بنا على ما ذكروه ترك العبادة شهرا متواليا فيما اذا رات بان ترى الاحمر
عشرة فانها تحيض فيها بناء على ان الحمرة من صفات الحيض وبناء على ان المضطربة
والمبتداة كذات العادة تحيض بمجرد الروية سيما اذا كان مشتملا على صفة الحيض كما هو وبناء
على ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم ترى بعدها الاسود عشرة فتحيض
للاقوى الذى يقتضيه ان الاول كان استحاضة ثم ترى بعدها المشتمل على الثخانة النتن
الكاشفة بكون الثانى ايضا استحاضة و يلزم عليها قضاء نحو عشرين يوما من الصوم
~~وصلوة ذلك العول بان الضعيف لو كان محكوما بالحيضية لزم التسوية بينه وبين~~
~~فيلزم~~ التسوية بين الراجح والمرجوح ومن هذا قال الفاضل الخراسانى فى ذخيرته
بعد نقل كلام المنتهى حيث قال ولو رات ثلثة اصفر تركت الصوم والصلوة الى العشر
فان رات بعد ذلك اسود تركت الصلوة ايضا حتى تاخذ الاسود عشرة فان انقطع فالاسود
حيض وما تقدمه طهر وان تجاوز فلا تميز ثم قال ولو قيل هنا تحتاط من اول الدم عشرة
بالصلوة والصوم فان انقطع الاسود على عشرة فما دون فهو حيض وقضت الصوم كان
حسنا وهو حسن اللهم الا ان يقال لو لم يكن الضعيف استحاضة لزم كونه حيضا مثل
القوى فيلزم التسوية الموجبة للتسوية بين الراجح والمرجوح وهى قبيحة عقلا ونذره
هل ما يلزم على مقالته موجبة لجوازه مع انه لم يكن دائما على اصله الثابت وعلى هذا فلو كان
الدم على نسق واحد لم يحصل التميز سواء كان على صفات الحيض او الاستحاضة فان تلت

المفهوم من ذيل المرسلة اعتبار السواد خاصة والمفهوم من صحيحة حفص المتقدمة تعلق
ترك الصلوة على المشتمل على الحرارة والسواد والدفع فبينهما تناف اذ مقتضى الاولى
كفاية ترك الصلوة فى المشتمل على السواد خاصة قلت اولا ان السواد المذكور فى المرسلة
لما كان ملازما لسائر الصفات غالبا تكان استغنى بذكره عن ذكر الصفات وثانيا ان
العمل بالاطلاق موقوف على تواطئه وهو فى المقام مفقود لظهور الانصراف الى الصورة
كونه مع سائر الصفات وثالثا ان العمل بالمطلق موقوف على عدم وروده فى مقام حكم آخر
وهو فى الكلام المعروض وارد فى مقام حكم آخر وهو جواز الرجوع الى التميز فى
حق المضطربة واما كيفية الرجوع فغير مستفاد منها فيكون ساكتا عنها
ورابعا ان على تقدير عدم التلازم وتحقق شرط المطلق انه نقول ان الصحيحة
لقوة سندها مقدمة على المرسلة وخامسا ان الاصل فى كل خبر لما كان الحجية
فنقول بجمعها بين الاخبار وتوجيها للمنطوق على مفهوم الصحيح بواسطة قوة الدلالة
ان المشتمل على احدى الصفات حيض كالمشتمل على جميعها لكن عند التعارض يكون
الرجحان مع المشتمل على الجميع فيحكم بحيضيته خاصة كالمشتمل على الوصفين المعاد فالح
المشتمل على وصف واحد لا لدلالة الخبر عليه دون الثانى ومع ثبوت
القوة لا اشكال فى رجحان القوى فالحكم المذكور صار جليا فالحمد لله العلى
ثم ان اختلفت مراتب الدماء كان رات الحمرة ثلثا والسواد كذلك والصفرة
فيما بقى فالحيض هو السواد مع الحمرة نظرا الى ما ذكرنا مضافا الى الاصل
والقاعدة وفاقا للمحكى عن نهاية الاحكام وما حكى عن المعتبر كالمذكور فى صريح كره
من الحكم بحيضية الاسود خاصة تمسكا بان انفراد الحمرة والسواد مجاوزا عن
العشرة كان الحيض السواد خاصة فكذا فى صورة عدم التجاوز واصالة عدم
الحيض الموهومة بالاحتياط نعم وجيه اذ التمسك الاول قياس والتمسك الثانى مخالف
للاصل المؤسس والقاعدة مقدم على الاحتياط الرابع فى شرائط التميز اعلم انهم

ذكروا

ذكروا شروطا منها اختلاف صفة الدم وهذا الاشتراط لان الرجوع الى التميز موقوف على
وجود ما يتحقق به المايزة ومنها ان لا ينقص المشابه عن ثلثة وهذا الشرط للاجماع
على عدم كون الحيض اقل من ثلثة وعلى اعتبار التوالى والاستمرار يجب ان لا يتخلل فى
اثنائها الوصف الضعيف عند ~~اشكال~~ مبنى على اعتبار التوالى المتحقق فى الايام الثلثة
فى الحيض وعدمه ومنها ان لا يزيد عن اكثر الحيض وهذا الاشتراط خلاف بين
الاصحاب فالذى اختاره اكثر الاساتيد الاستاد فى الرياض الاشتراط كما اختاره المنتهى فى
كره مدعيا عليه الاجماع وفى خيرة المنتهى بين الاصحاب وفى كرة هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب فالذى فى المعتبر ثم اختاره فقال واما اشتراطهما اى عدم كونه ناقصا
عن ثلثة وزائدا عن عشرة والذى اختاره الشيخ يوسف فى الحق العدم كما هو المحكى
~~فى خيرة عن موضع من ط حيث قال الشيخ~~ وتظهر الثمرة فيما اذا رات بصفة الاستحاضة
خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة الحيض باقى الشهر فعلى المشهور لا تميز لتجاوز المسلم
عن العشرة وعلى هذا الشيخ يحكم بان الاسود ~~المتجاوز~~ حيض ولا اصل فى المسئلة حجة
القول الاول مضافا الى الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة الطيبة الاخبار الدالة
على ان اكثر الحيض عشرة وليس فى اطلاق ما دل على الصفات تخالف لانها العمدة لورودها
فى مقام بيان الوصف لا بيان المقدار وعلى تقديره وروده فيه فيتقيد بما دل على
اعتباره ~~فكذا فى الرياض~~ حجة القول الثانى اطلاق الواردة
فى بيان التميز وخصوص رواية المرسلة فى تحيض المضطربة بالدم الاسود قليلا كان
او كثيرا حيث قال فيها وانما تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيره
ولا يخفى ان الاطلاقات بعد تسليم ورودها فى بيان المقدار مقيدة بما دل على
اعتبار العدد قلة وكثرة والمرسلة غير منافية لاحتمال ان يكون مراده بالقلة والكثرة
قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بعدد كالامرين بل لعل المنقول الذكر مثل
ذلك فى ذات العادة لقوله فيها دعى الصلوة ايام اقرائك وعلى تقدير التسليم يحمل
الاطلاق على ما تقدم من الادلة والاوجب طرحها لشذوذها ومخالفتها للاجماع والنصوص

فالمعتمد ما عليه المشهور وعلى هذا فهل العوض الناقص والزائد محكومان بالحيضية بعد تكميل الاول بما في احد الاخبار اولا بل يتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات قولان يحكي اولهما عن ط ونهاية الاحكام والمعتبر وكره وهو صريح كره ومختار القول الاول كاف في الرواية عموم اخبار التمييز وعدم دلالة ما دل على ان الناقص ليس بحيض كالرواية الاعلام على عدم كونهما حيضين حقيقة واما تكميل الناقص باحد الروايات كالاول من العشرة الزائدة فلا دلالة لها على نفي حيضيتها مضافا الى ان الاصل والقاعدة كالاخبار الدالة على تحيض المبتداه والمضطربة بمجرد الرؤية عموما وخصوصا تدل على ذلك

ومختار القول الثاني على ما في الرياض عموم ما دل على الرجوع الى عادة النساء والروايات مضافا الى ان الظاهر من عبارات المشترطين لكون المشابه غير ناقص عن الثلثة وغير زائد على العشرة نفي التمييز في هاتين الصورتين ويلزمه عدم صحة جعل الناقص حيضا بعد الاكمال على الفرض كعدم العشرة من الزائد والاحتياط في تلك الصورتين اولى وان كان القول الاول لا يخ عن قوة

ومنها ان لا ينقص الضعيف المحكوم بكونه طهرا او مع النقاء المتخلل عن العشرة على اشتراطه خلافا في كره ولك وجامع المقاصد الحكم بالاشتراط كما عن صريح جماعة من المتاخرين منهم المصنف في يه وهو الظاهر من الرياض مدعيا عليه الشهرة ثم قال بل حكى عليه الاجماع وفي صريح نهاية الاحكام والمصنف الاظهر عدم الاشتراط كما عن يه المصنف وضه قول بعدم الاشتراط ويمكن دعوى ظهور كلام المحقق في يع والمصنف في عدم الاشتراط حيث لم يذكرا هذا الشرط في بيان الحكم بحيضية الجامع للصفات كما عن س ولك ولا يبعد دعوى ظهور عبارة كثيرة في نفي الاشتراط حيث ذكر ما دل على العدم من الاخبار واستبعد التاويل المحقق الاتي فيها وبالجملة ففي وجود القولين في المسئلة لا اشكال وتظهر الثمرة فيما اذا لم تحتمل الضعيف القوي الصالح للحيضية في كل من الطرفين مثل ان رأت ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رأت الاسود عشرة ايام فعلى القول الاول لا تمييز وعلى القول الثاني يكون الحيض اما الاول واما الاخر والحكم بحيضية الطرفين معا كما في

صريح نفى

صريح نفى متمسكا بظاهر الاخبار الاتية كما انتقدم من عدم كونه زائدا عن العشرة من الاخبار والاجماعات المنقولة ومختار القول الاول الاخبار الكثيرة المعتضدة بالاجماعات المنقولة الدالة على عدم كون الطهر وما في حكمه اقل من عشرة مضافا الى ان الحكم بحيضية الطرف الاول كالحكم بحيضية الطرف الاخر ترجيح بلا مرجح وهو قبيح والقول بان الرجحان مع الاول السبقة موقوف على صلاحية التقدم للترجيح وهو اول الكلام والحكم بان الصفرة المتخلل لما خرج عن الحيض خرج ما قبلها ايضا كما عن المحقق غير صالح للترجيح لورود ه فيما بعده ايضا والحكم بترجيح المقدم نظرا الى ما دل على تحيض المراة بمجرد الرؤية عموما وخصوصا تدل على كونه حيضا ترجيحا ولان رؤية الدم القوي ثانيا كاشف عن كون المقدم استحاضة حتى يجب عليها قضاء الصوم والصلوة بالنسبة الى جميع الايام الستة المتقدمة كالدليل على ذلك العبارة المحكية عن ط الشيخ الطائفة محتاج الى الدليل مفقود ومعارض بترجيح المتاخر بافتضاء الاصل والقاعدة ومختار القول الثاني الاخبار منها عموم ما دل على كون جامع الصفات حيضا والضعيف استحاضة وفيه ان العموم المذكور وارد في مقام الوصف لابيان المقدار وعلى تقدير التسليم مقيد بما دل على عدم كون الطهر الشرعي اقل من العشرة ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ومنها موثقة ابي بصير قال سالت الصادق عم عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما

صفرة

فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت توضات تقريب الاستدلال ان المراة المسئول عنها اما ان يكون المراد منها المبتداة او المضطربة التي اختلطت عليها ايام الحيض وتغيرت عادتها واستمر بها كما حملها عليها الشيخ في يب وعلى التقديرين اما ان يكون المراد من الدم مطلق الدم والمراد من الطهر مقابله واما ان يكون المراد من الدم ما يشبه الحيض والمراد بالطهر ما يشبهه كما حملهما على الاخير الشيخ ره في يب ثانيا فعلى الاول يدل على المراد اما من باب الاولوية بمعنى ان الروايتين تدلان على عدم اشتراط كون اقل الطهر عشرة فما دل على عدم الاشتراط بالنسبة الى نفس الطهر مثبوت بالنسبة الى ما يشابهه بطريق اولى واما من باب الاجماع المركب في المسئلة بمعنى ان كل من قال بالاشتراط قال في الموضعين ومن لم يقل لم يقل في شيء منهما فالقول بالعدم في نفس الطهر وبالاشتراط في ما يشابهه خرق للاجماع المركب وعلى الثاني يدل على المراد صريحا ظاهرا وحيث ان هذا الطهر ان ما في ... اقول لا يخفى ان الروايتين لما كانتا معارضتين مع الاخبار المتقدمة الدالة على اشتراط كون اقل الطهر عشرة المعتضدة بالاجماعات المنقولة كان الرجحان معها وان قلنا بكون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق نظرا الى ان العام المعاضد مقدم على الخاص الغير المعاضد وان قلنا بانه لا تعارض بينهما نظرا الى الاخبار المتقدمة تدل على ان اقل الطهر عشرة وهاتان الروايتان تدلان على ان الدم المحكوم بكونه استحاضة اقل من عشرة فنقول بعد الاغماض عن عدم صراحة الطهر الواقع فيهما في الدم المحكوم بكونه طهرا الحكم بكونه اقل من عشرة دون الطهر قول بالفصل في المسئلة ثم على تقدير الاجماع المركب يكون الاجماع المركب المثبت للاشتراط مقدما على النافي بها مع اعتضاده بما ذكر واستلزامه زيادة الفرع على الاصل بل يمكن ان نقول كل من قال باشتراط كون اكثر القوي المحكوم بالحيضية غير زائد على العشرة وغير ناقص قال باشتراط كون الضعيف المحكوم بكونه استحاضة غير ناقص عن العشرة ولما دل الادلة المتقدمة على الاشتراط بالنسبة الى القوي ثبت بالنسبة الى الضعيف ومن هنا يظهر سر الاجماع المنقول في هذه المسئلة ويظهر فساد دعوى ظهور كلام

المحقق

المحقق في يع والمصنف في عد والشهيد في س ولك لانهم قائلون باشتراط كون الدم غير زائد على العشرة وغير ناقص عن الثلثة فلم يبق قائل بعدم الاشتراط الا الشيخ مضافا الى ان الروايتين مشتملتان على ان المراة في الشهر الثاني تعمل عمل المستحاضة مع انه مخالف للاخبار الاتية الدالة على ان في صورة فقد التمييز ترجع المبتداة الى اهلها واقرانها وان فقد ترجع هي كالمضطربة الى الروايات الدالة على التحيض في كل شهر ستة او سبعة او ثلثة وعشرة فتصادمهما موهونتان وان قلنا بانهما كالعام المخصص وعلى هذا فتحملان على ان المراد بالطهر فيهما الدم المشتبه فتعمل فيه بالاحتياط في العبادة كما حملهما على ذلك المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل تاويل الشيخ وهذا تاويل لا باس به ولا يكون الطهر اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكنه ليس هذا طهرا على اليقين ولا حيضا بل دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط انتهى ويظهر من كلامه ان المراد بين متوافقان ويشهد على ذلك ان الشيخ في يب بعد ذكر صحيح محمد بن مسلم المتقدم الدال بالموضعين على اشتراط كون اقل الطهر عشرة ذكر هاتين الروايتين واولهما بما ان يكون التاويل غير مناف للدليل الصحيح وليس الا مع حمل الطهر فيهما على الدم المحتمل للحيضية وبما ذكرنا ظهر ان ما في الذخيرة من قوله ولا يخفى ان التاويل الثاني بعيد وان الوجه ما ذكره الشيخ اولا غير وجيه وبالجملة فظهر من جميع ما تقدم ان المعتمد هو القول بالاشتراط وفيها اي ومن الشروط تجاوز الدمين عن العشرة كما في صريح كره وره والرياض وهذا لا ... للاخبار الدالة على ان الدم المنقطع على العشرة فيها صحيحة محمد بن مسلم وموثقته المتقدمتين في بحث اشتراط التوالي في الثلثة وعدمه المؤيدة بقاعدة الامكان المتقدمة ومنها عدم المعارضة للعادة ... مع العادة و ذكر الشهيدين الاخيرين في المقام استطراد فتدبر فاذا عرفت الامور الاربعة فاعلم ان المعتمد هو ما عليه الاصحاب من رجوع كل من المبتداة والمضطربة الى التمييز خلافا لما حكى عن ابن زهرة من الحاقه وحمل عليهما على اصل اقل الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التمييز وكذا ما حكى عن الصدوقين والمفيد من عدم ذكرهم اياه وعن النهاية من رجوع المضطربة اولا الى العادة فان لم ... وانا فقد

الى التميز ورجوع المبتداه الى نسائها حتى تستقر لها عادة وعن ظ ان ادارات المبتداة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما رات بعد ذلك من الحيض ضعيف لما تقدم مع عدم دليل معتمد على شيء من ذلك

ولما فرغ من بيان حكم ذات العادة وذات التميز شرع فى بيان حكم فاقدتهما فقال فان فقدا اى العادة والتميز رجعت المبتداة التى مضى تفسيرها الى عادة اهلها والمراد بالاهل الاقارب من الطرفين الابوين او احدهما ولا يشترط كونهن اقارب للاب خاصة للدليل الاتى المؤيد بما فى كره بان الحيض يعود الى الجبلة والطبيعة وهى عادة من الطرفين وهذا الحكم اعنى رجوع المبتداة الى عادة اهلها مما ادعى عليه الاجماع فى كره كما عن المعتبر بل نسبه الى الخمسة واتباعهم وفى ك هو المعروف من مذهب الاصحاب وفى ق والحكم بالرجوع الى نسائها بعد فقد التميز مما لا خلاف فيه عندهم وفى ض هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وفى الرياض نسبة الحكم الى الشهرة ويظهر من المحكى عن المعتبر تخصيص الحكم بالمبتداة كالمضطربة التى لا تستقر لها عادة بثلثة ايام ... قال ... ويظهر مما حكينا عن ابن زهرة ان رواية الحمل على اصل اقل الطهر واكثر الحيض وعن بعض التردد بين احتمالى الرد الى اقل الحيض والرد الى الاكثر وعلى هذا فالاقوال فى المسئلة اربعة حجة القول الاول مضافا الى الشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة امران احدهما الاخبار فمنها موثقة سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وقصور السند بالاضمار والوقوع غير ضائر لانجباره بالشهرة والاجماع وعن ف نقل اجماع الفرقة على صحة الرواية والرواية وان كانت مطلقة بالنسبة الى صورة التميز وعدمه لكن المراد منها غير صورة التميز لعدم القائل باطلاقها على النقى وهو شاذ والجمع بينها وما دل على الرجوع الى التميز وانا قلنا بكون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لا عضاد عموم الثانى بما تقدم فيجب تخصيص الرواية بصورة فقد التميز والقول بان الحكم بالرجوع الى النساء فعلى

على صورة استمرار دم المبتداة بثلثة اشهر فلا يعم غيرها مع ان المدعى عام غير وجيه للاتمام بالاجماع المركب فى المسئلة فان قلت هذه الرواية معارضة برواية يونس الطويلة حيث انها تدل على ان رسول الله امر من المبتداة الرجوع الى الستة او السبعة من غير فرق بين ان يكون لها اقارب او لا قلت هذه الرواية خاصة والمرسلة عامة والخاص مقدم سيما مع اعتضاده بما ذكر وهكذا الجواب فى دفع المعارضة بينها وبين موثقة عبد الله بن بكير المتقدمة الدالة على ان المبتداة تترك الصلوة فى الشهر الاول عشرة ايام وفى الشهر الثانى ثلثة ايام ومنها موثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر قال يجب على المستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم والايراد على الرواية اولا بشمول الحكم للمضطربة ولا قائل برجوعها الى نسائها غير وجيه اذ اطلاقها مقيد فيكون كالعام المخصص حجة فى تمام ما بقى وهكذا الجواب عن الايراد بانها تدل على الاستظهار ولا قائل به واما الايراد على الرواية بدلالتها على الرجوع الى بعض نسائها وهو مع كونه مخالفا للرواية المتقدمة مخالف مع الفتاوى ففيه اولا ان المراد بالبعض البعض الباقيات معها نظرا الى ان اقاربها حية وميتة كثيرة والرجوع اليهم جميعا غير ممكن او غير صحيح وثانيا ان الضمير فى قوله باقرائها يحتمل ان يكون راجعا الى النساء وكونها اقرب كما يحتمل ان يكون راجعا الى البعض باعتبار مدلوله والثانى وان كان اقرب بحسب المدلول التركيبى لكن الاول لما كان مخالفا للاجماع والرواية فتعين الحمل عليه الا ان يقى بنا وعلى هذا يلزم تعويض لفظ البعض وثالثا بعد تسليم ظهور البعض فى البعض من الموجودات وعود الضمير الى البعض نقول لابد من حمل البعض على البعض المخصص من الاقارب او البعض التى لا يمكن الامر استعلام حالها لتشتهن وبعد التقييد تكون حجة كما هى فى سائر المطلقات المقيدة ومنها موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التى كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثى ايامها ثم تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بمثل ثلثى ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة

ثم ان

وايراد على الرواية بانها تدل على الاستظهار فقد عرفت وجه الدفع والايراد عليها بانها لدلالتها على كفاية الرجوع الى واحدة من الام والخالة والاخت غير وجيه اذ القصد المنفصل وان كانت ظاهرة فى المنفصل لكن المراد منها القضية المنفصلة المانعة الخلو جمعا بينها وبين الرواية المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى جميع الاقارب او المراد صورة الانحصار الثانى ان تتبع موارد الشرع من الحكم بحيضية الدم الجامع للصفات والدم المرئى فى اوقات العادة وما قبلها وما بعدها والحكم بحيضية دم المبتداة والمضطربة فى اول الرؤية سواء كان جامعا للصفات او لا يدل على ان المظنون كونه حيضا محكوم بالحيضية شرعا ولا شبهة فى حصول الظن القوى بالحيضية بملاحظة اتفاق الاقارب فى الوقت والعدد وهو حجة سيما ان قلنا بحجية الظن فى مطلق الموضوعات مطلقا او بالجملة فالمعتمد هو رجوع المبتداة فى صورة فقد التميز الى الاقارب فروع الاول انه لا فرق بين الحية والميتة من الاهل المعلومة عادتها كما نص عليه فى جنى تمسكا باطلاق النص والفتوى ودعوى ظهور نسائها فى نسائها الموجودات غير وجيهة الثانى لا فرق بين المتحدة اسنانها والمختلفة لما ذكرنا واستقربه المصنف فى نه على ما حكى فى جهة من اعتبار الاقارب مع تقارب الاسنان لا ينافيه صريح موثقة ابى بصير المتقدمة مع ما عرفت واحتمال تفاوت العادة بحسب تفاوت السن اجتهاد فى مقابل النص الثالث هل يعتبر اتحاد بلدهن كما عن كرى وعن بعض المشايخ او لا يعتبر كما عن هى فاصل المتن وصريح فتوى الجماعة منهم والد السيد الاستاد فى الرياض قولان وجه الاول ان مقتضى عموم المرسلة التحيض بالعدد الست والسبع خرج منها صورة العلم بالاتحاد للبلد وبقى الباقى تحته ووجه ان المخصص للعموم موثقة سماعة المعتضدة بالشهرة والاجماعات سيما الاجماع المحكى عن ف على صحة الرواية الموجبة للتمسك بها على تقدير دلالتها ودعوى ثبوت الاطلاق بصورة الاتحاد غير وجيهة اذ النساء اسم جمع مضاف مفيد للعموم الموضوع كما هو الحق وقد بيناه فى كتابنا المسمى بوسائل القسط فالاقوى هو الثانى الرابع انه كما يجوز الرجوع الى الاقارب هل يجوز الرجوع فى هذه الصورة الى الاقران كما يظهر من

نعم عن التلخيص او لا يجوز كما هو صريح جماعة قولان الظاهر من الموثقة والمرسلة وموثقة عبد الله بن بكير وموثقة ابى بصير وزرارة ومحمد بن مسلم المتقدمات ان النساء فى الموثقة والموثقة الاخيرة ظاهرة بالنسبة الى الاقارب وصرفها على ما يشمل الاقران بناء على ان لا يكفى فيها ما دون ملابسة كما عن كرى او للكلام مع انه غير ظ من الاطلاق حتى يشمله على وان قلنا ان الاصل حيث لا عهد نسلم العموم الوضعى كما هو المعتمد وظهور الظن بعد شوافق مزاجها مع نتاج ذوات اسنانها هو وفق كما فى كرى من ثبوت الرجوع هو حصول الظن بعد حجيته فى المقام وكلاهما محل اشكال ومما ذكرنا يظهر ان ما ذكره المص فى المنتهى حيث قال فان اختلفن او فقدن رجعت الى اقرانها كما فى عد وعن نهاية الاحكام كما حكى عن المهذب وكرى ومحل الكلام الشيخ واقتصاده ول والتبصرة من تخصيص الرجوع بصورة فقد الاقارب خاصة اما ظ كما عن هذه الكتب او فى صورة اتحاد البلد كما عن الوسيلة وغيره وجنبه وصاحب ك مع ان منطوق المرفوعة يدل على الرجوع الى العشرة او الثلثة فى صورة الاختلاف والقول بان الشهرة على جواز الرجوع اليهن سيما مع اتحاد بلدهن وهى حجة سيما مع اعتضاده بالمرسل المتقدم ان المراة ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة الدال على ان اختلاف السن يوجب اختلاف ايام الدم فيكون اتحاده يوجب الاتحاد غير وجيه اذ مثل ذلك الشهرة تضعيف موهونة فكيف يكون حجة والمرسل لا دلالة له على المدعى على وجه يطمئن به النفس سيما مع صورة تعارضه مع المرفوعة التى حكى عن ف الاجماع على صحتها وبالجملة فالاقوى عدم جواز الرجوع الى الاقران وعلى القول بالرجوع كما هو جنبه المتن فيكون المرجع فى تعيين الاقران الى العرف والظ صدقها على المتولدات فى السنة الواحدة وفى صدقها على الزائدة عن السنة الى ثلث اشكال ولا يبعد دعوى عدم الصدق ولا يعتبر فيهن الرجوع الى الجميع بل يكفى كل من كان فى بلدها ممن يمكنها استعلام حالها لا يتعذر الرجوع الى الجميع وعلى المختار فى صورة اختلاف الاقارب هل يرجع الى الاغلب كما عن الشهيد تمسكا بموثقة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة بعد تفسير اطلاق البعض بالاغلب او يرجع الى الروايات على المختار والى الاقران على غيره كما اختاره غيره اشكال والاوجه هو الثانى لما عرفت ثم ان

فقد الاثار بتحقق تارة بعدم جميعهن وتاره بعدم العلم بعاداتهن وعدم التمكن من استعلام حالهن بواسطة تشتتهن ونحوه هذا كله ان اتفقن الاقران فان اختلفن او الاقران ولو بواحدة كما في اختلاف الاقارب او فقدنا بعض المعاصرات بعد تحيضت في كل شهر هلالي بسبعة ايام او بثلثة ايام من شهر وعشرة ايام من شهر اخر هذا احد الاقوال في المسئلة واختاره في كما عن جمل الشيخ وموضع من ط القول الثاني التخيير بين الامرين والسنة كما به في حيره الى خلاف الشيخ وان كان في المحكي عن الخلاف اختاره في القول بالتحيض في الشهر الاول بالثلثة وفي الشهر الثاني بالعشرة كما عن ابن البراج القول الرابع عكس ذلك بان تحيض في الشهر الاول بالعشرة وفي الثاني بالثلثة كما عن ابن ادريس انه نقل عن بعض الاصحاب القول الخامس التحيض بالسبعة حتى يستقر لها عادة وهو الذي حكاه صاحب عن ابن الشيخ وان كان المذكور في خبره انه حكى عن ط نية الشيخ القول بالتخيير بين التحيض في كل شهر بسبعة وبين التحيض في الشهر الاول بعشرة وفي الثاني بثلثة وهذا هو القول السادس القول السابع التحيض في كل شهر بستة ايام كما عن ابن ادريس نقل عن بعضهم القول الثامن التحيض في كل شهر بعشرة ايام كما عن المحقق نسبته الى بعض فقهائنا القول التاسع التحيض في كل شهر بثلثة ايام كما عن الاسكافي في المع القول العاشر انها تجلس من ثلثة الى عشرة كما عن المرتضى وط الصدوق القول الحادي عشر ما عن موضع من ط من انها تجعل عشرة ايام طهرا وعشرة ايام حيضا وهكذا الثاني عشر التخيير بين الثلثة وعشرة مرة وبين الستة وبين السبعة كما عن المص وجماعة من الاصحاب ويمكن ان يكون في المسئلة قول اخر وهو الحكم بالتخيير بين التحيض في كل شهر ستة او سبعة وبين تخصيص الشهر الاول بالثلثة وخصوص الشهر الثاني بالعشرة كما قيل ظاهر العبارة المحكية عن جمل الشيخ فيكون الاقوال ثلثة عشر الاخبار الوارده الينا الخبر الاول مرسل يونس الدال على التخيير في التحيض بين الستة والسبعة حيث قال في جملتها تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم فان مقتضاه التخيير بين الامرين ولا اختصاص لها بخصوص السابق او الستة

غير وجيه بنا فيه كلمة او الفاصلة مع ان في اخرها قال الص ع وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون ثم قال ع فان لم يكن الامر كذلك ويكون الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون وهذان الكلامان ينادان باعلى صوت على تخصيصها بالسبع كما هو مختار الشيخ في به على احدى الحكايتين عنه وغيرهما وبين الكلام الاول تناقض صريح كما لا يخفى وبين قول الصادق ع وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون اذ لو كان حكمها التخيير لكان الواجب ان يقول اقصى وقتها ست واقصى طهرها اربع وعشرون اللهم الا ان نقول كان ذلك كما سفف عن كون التردد من الراوي وقلنا الرد في اقتصارها المتن وعدنا بالتخيير بين التحيض في كل شهر بسبعة وبين التحيض في الشهر الاول بالثلثة وفي الثاني بالعشرة جميعا بينها وبين موثقتي ابن بكير المتقدمتين لكنه ينافيه دعوى الشهرة على القول بالتخيير بين الستة والسبعة كما في صريح كره والشهرة الظاهره على القول معه بالتخيير بينهما وبين التحيض في شهر ثلثة وفي شهر عشرة وعلى هذا فالاعتماد على هذه الرواية في اثبات قول من الاقوال المتقدمة على وجه الطن من النص مشكل الثاني موثقة عبد الله ابن بكير المتقدمة عن الصادق ع قال اذا المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما الثالث موثقته الاخرى المتقدمة قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم تكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعل المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية الشهر ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض ولا يخفى اولا ان بين الروايتين تناقضا حيث ان الظاهر من الاولى ان كان الحيض في الشهر الاول بالعشرة وفي الثاني بالثلثة في جميع الدورات كما صدد الثانية يكن ذيل الثانية

بل على انها في غير الدور الاول تحيض بالثلثة بعد تخلل العشرة ما دام عليها الحيض والجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وان كان ممكنا لكن لا قائل بمضمونهما فتكونان شاذتين مطروحتين فلا تصلحان للتمسك وثانيا انهما تدلان على التحيض في الشهر الاول بالعشرة وفي الثاني بالثلثة ولا قائل به عدا ما حكي عن الاسكافي وهو غير ثابت اذ المحكي في خبره وثق القول بالتحيض بالثلثة خاصة فتكونان شاذتين وثالثا انهما معارضتان مع المرسلة الطويلة التي حكي عن ف الاجماع على روايتها وعن نهج الاحكام دعوى شهرة روايتها وهما وان كانا اقوى سندا لكن هذه المرسلة مع اعتضادها بما ذكر لا تقصر عنهما لكون المرسل مع وثاقته ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى ما قيل من كونها صحيحة لعدم تحقق الارسال بمثل غير واحد فتامل والجمع بين هذه الاخبار بالتخيير بين السبعة في كل شهر والستة كذلك والعشرة من الشهر الاول والثلثة من الشهر الثاني مما لا قائل به مع انه لا دليل عليه من الاخبار فعلى هذا فلا يمكن التمسك بهما الرابع موثقة ابن مسلم وان قلنا بكون اضمارها غير مضر نظرا الى وثاقة من يمتنع عن اجراء الحكم من قبل نفسه الرابع رواية سماعة السابقة وهي موافقة للقول العاشر لكنها معارضة مع الاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة الظاهرة فلا يمكن التمسك بها الخامس مرسل يونس المتقدمة حيث قال فيها في اخرها فان رات الدم في اول ما رات الثاني دامت تمام العشرة ودام عليها عدت من اول ما رات الدم والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة وهي وان امكن انطباقها مع القول الحادي عشر لكن الظهور فيها في المدعى غير متحقق مع كونها معارضة مع ما تقدم السادس ما في بعض المعتبرة عن المستحاضة كيف تصنع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وهو وان امكن انطباقه مع القول الثاني عشر مع كونه معارضا بما تقدم غير ظاهر الانطباق مع واحد من الاقوال المتقدمة السابع موثقة يونس بن يعقوب الثلاث المتقدمة الدالة على تحيض المراة في وقت رؤية الدم وعدم تحيضها في غير وقتها كما ثبت ما كان الثامن موثقة الى الفصل الثالثة على ما ذكر وهما مع قصور دلالتهما من المعارضة لما دل على عدم قصور اقل الطهر

على العشرة

عن العشرة من وجوه عديدة وخصوص الخبرين المتقدمين المعتضدين بما تقدم سيما الاول المعتضد بالشهرة العظيمة التي وصفها بانها كادت تكون اتفاق الطائفة مختصان بالشهر الاول ولا قائل بمضمونهما فتكونان شاذتين مطروحتين والحكم بالتحيض بالثلثة وان كان الاحوط موافقا مع العمومات الدالة على لزوم العبادة لكنه مع ندرة القائل به ومعارضته مع المرسلة والموثقتين نحوهما مستلزم للعسر والحرج المنفيين اجماعا وكتابا وسنة مع ان المحكي من ف وصف ان ليس بذلك مذهبا لنا والحكم بالتحيض بالعشرة وان كان موافقا مع الاصل وقاعدة الامكان ومرسلة يونس المتقدمة الدالة على ان المراة في اول ربما كانت كثيرة لكنه مع عدم معروفية القائل معارض مع ما تقدم من الاخبار المعتضدة بما تقدم والقول بجعل عشرة ايام حيضا وعشرة ايام طهرا وهكذا وان كان موافقا مع ما ذكرنا انفا لكن القائل به غير معلوم والمحكي عن موضع من ط معارض مع المحكي عنه في موضع اخر منه وعلى هذا فلا يمكن الاعتماد على شيء من الاقوال وان كان القول بتعين السبع اوفق لوجوه اما اولا فلان المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة والاجماع المحكي عن ف الشيخ على روايتها على السبع مع وروده في موضعين وغير معنية في موضع ويعضد ذلك دعوى الاتفاق في الرياض على جوازها واما ثانيا فلان اغلب مقادير العادة الحيض لا يتجاوز عن السبع فمقتضى الاصل وقاعدة الامكان وان كان التجاوز عن اقل الحيض مقتضيا للبلوغ الى العشرة معارض مع الظن الحاصل عن الغلبة الحاصل المذكورة المعتضدة بما تقدم بعد الاغماض عن عدم صحة جريانهما في المقام لكون الاحتراز كما شغا عن المرض قطعا فلا يصح الحكم بكون الاصل بقاء الصحة وعدم المرض وحجية القاعدة بواسطة الاجماع المنقول عن المص والمحقق وهما لم يقولا بها في المقام واما ثالثا فلان ما عدا القول بما لا دليل عليه فلو لم يحكم بتعينه لزم ان يهمل الشرع امرا يعم به البلوى في زمان ومكان وهو المرجح لتعينه اعلم ان المرسلة الدالة على السبع تدل على انها اول ما تحيض في كل شهر حقيقة حتى تستقر لها عادة وهو الموافق للعمومات الدالة على التحيض كجر ذلك عموما وخصوصا كما هو اتفاق من مرسل يونس المتقدمة في صعب اقل الحيض وقد ذكرناه متقربه موثقة عبد الله ابن بكير المتقدمة لكن اطلاقات عبائر القوم في صورة فقد التميز والرجوع الى الاقارب ثم لا يخفى الحاج الى اخبار المذكورة تدلنا على كونها مخيرة في

وضع العدد الذى تعتبر عليها او كانت تحيض فيه اوقات شاء من اول الشهر والجمع بينهما بالوجه
صحيح للعمل على الحيض اول ما تراه وكذا الرجوع الى الروايات كما فى صحيح خبر وغيره وان كان
غير بعيد لكن العمل بظاهر الاخبار المتقدمة المؤيدة بما فى الرياض من لزوم التحيض باول ما ترى الدم
المحتمل للحيضية للقاعدة المسلمة كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض الى ان تجاوز العشرة
ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضاء ما تركت من الصلاة احوط بل
واقوى فان كان فيما ذكره نظر ثم ان الظ توافق الشهر الاتى مع الشهر الاول فى الوقت
والعدد بمعنى انه ان قلنا بتعين اول الوقت للتحيض فى الشهر الاول كما هو المختار وتلنا بالتخيير
فى الوضع متى شاءت نقول بتعين ذلك الوقت للتحيض فى الشهور الاتية حتى
تستقر لها العادة وان قلنا بتعين السبعة وبالتخيير بينها وبين الستة واختارت
السبعة او الستة نقول بلزوم التحيض عليها فى الشهور الاتية بتلك العدد حتى تستقر
العادة وكذا نقول ان قلنا بالتخيير بينهما او بين احدهما والثلثة من شهر والعشرة
من شهر نقول بلزوم اخذ العدد كذلك فى الشهرين الاخرين بعد اخذ هما فى الشهرين الاولين
فالتخيير فى حقها بدوى لا استمرارى وهذا هو الظ من كلام الشهيد الثانى فى ضه
حيث قال وتتخير فى وضع ما اختارته حيث شاءت من ايام الدم وان كان الاولى
الاول ولا اعتراض للزوج فى ذلك هذا فى الشهر الاول اما ما بعده فتأخذ ما يوافقه
وقتا انتهى والظ ان المشار اليه لكلمة هذا هو التخيير فى الوضع بمعنى ان التخيير ليس الا
بالنسبة الى الشهر الاول وليس مراده ان التخيير بين الشهرين انما هو بالنسبة الى خصوص
الوقت لا العدد حتى يدل بمفهومه على ان التخيير العددى ثابت بالنسبة الى الشهور الاتية
نعم هذا يظهر مما فى الرياض حيث قال الظ مع اخذ الشهر الثانى لمتلوه حلافا للروضة
فاوجب عليها الاخذ بما يوافق الشهر الاول فى الوقت ودليله غير واضح فهو ان مراده
ان كان التخيير بموافقة الشهر الثانى لمتلوه الموافقة وقتا وعددا كما ذكرنا ففيه ان عبارة الروضة
لا تدل على المخالفة كما بينا وان كان مراده بالموافقة ان التخيير كما يكون ثابتا فى الشهر الاول فهو
ثابت ايضا فى الشهر الثانى ففيه ان عبارة الروضة وان كانت ظاهرة فى المخالفة لكن ما
ذكره ان الدليل عليه غير واضح غير وجيه اذ لا تنادى الاصحاب وان كانت مطلقة لكن

بعد الاعماض

72

بعد الاعماض عن ظهور انصراف الاطلاق الى صورة الاتحاد شهرا بواسطة ان الشهر
الذى دل عليه رواية يونس على كونها مخيرة فى التحيض بين السبعة والستة هو الشهر
الشهر الذى يصدق على مبدا الحيض ومنتهى الطهر فهو ذلك وليس الا مع الموافقة وقتا
نقول ان من ترك رواية يونس هو الاخبار المتقدمة الدالة على الاتحاد كما يظهر من الانتصار
المرسلة والموثقة وغيرهما والمجمل فلو لم نقل بتعين الاتحاد فلا شبهة فى كونه احوط وعلى
هذا فلا شبهة فى ان المراد من الشهور فى الشهر العددى والمضطربة الناسية لعادتها
وقتا وعددا وهى المعروفة بالمتحيرة لا ترجع الى الاهل والاقران بل تحتيض بالسبعة او
الثلثة والعشرة وهو احسن الاقوال فى المسئلة ومنها الرجوع الى خصوص السبع كما عن على الشيخ
ما افاده صاحب التنقيح والرياض ومنها الرجوع الى خصوص الست كما عن ابن ادريس
نسبه الى بعض الفقهاء ومنها التحيض بالثلثة كما عن المحقق ومال اليه صاحب الذخيرة
ومنها التحيض بالعشرة والتطهر بالعشرة كما عن بعض الفقهاء ومنها التحيض فى وقت رؤية
الدم والتطهر فى وقت الخلو عنها حتى ترجع الى حال الصحة كما عن ... الشيخ وعن ابن بابويه
تقييد الحكم بالنسبة الى الشهر الاول ومنها التحيض فى الشهر الاول بالثلثة وفى الثانى
بالعشرة ومنها عكس ذلك ومنها ما عن ظ الشيخ من لزوم العمل بالاحتياط فى حقها فتعمل
فى اول الشهر الى اخره ما تعمل المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة لاحتمال الانقطاع
عليها وتترك ما وجب تركها على الحائض وعن غنية الحكم بكونه احوط لكن المحكى
عن صريح ئر انه ليس من مذهب الامامية ويؤيده ان ابن ادريس لم ينقل هذا القول
مع استقصائه فى نقل الاقوال وكونه مستلزما للعسر المنفى عن الشرع كتابا وسنة
واجماعا وحجة الاحتمال والاقوى هو القول الثانى لدلالة المرسلة المعتضدة
بما تقدم حيث قال الصادق ع فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة
دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث و
العشرون بتقريب الدلالة ان المشار اليه لقوله كذلك اعم من ان تكون المراة اختلطت
عليها ايامها وحصل لها التمييز باللون الاسود فيشمل المراة التى اختلطت عليها ايامها
ولم يحصل لها التمييز كما يشمل المراة المبتداة التى لم يحصل لها التمييز والقول بان التعليل

الوارد فى الرواية تدل على ان الحكم مخصوص بالمبتداة كما فى صحيح خبره غير وجيه اما اولا
فلان كون دفعتها انفسه عنه لا يدل على التخصيص وان كانت هى مبتداة واما ثانيا
فلان قوله ع فى اول المرسلة حيث قال ان رسول الله ص سن فى الحيض ثلث سنن
بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لا يدع لاحد فيها لا حد مقالا بالرأى يدل
على شمول السنن لجميع اقسام المستحاضات التى منها المضطربة الفاقدة للتمييز
فلو لم تكن هى داخلة فى الاطلاق لزم عدم الشمول وهو مخالف لما دل عليه كلام مجمع
فيه الموصول فان قلت هذه الرواية اخص من المدعى لان محل الكلام هو صورة
تجاوز الدم عن العشرة سواء كان دمها مستمرا فى الشهر والشهرين اولا قلت بعد ثبوت
حكم الاستمرار من الرواية يثبت حكم ما عداه بالاجماع المركب فى المسئلة فان قلت
قد حكى من ف الشيخ انه ادعى الاجماع على التخيير بين السبعة وبين الستة
وبين الثلثة من شهر والعشرة من اخر قلت الرواية بواسطة اعتضادها
بالاجماع المحكى عن ف على دوايتها مقدمة مع انه فى كل واحد من كتبه حكم
بحكم مباين لمضمون اجماعه وذلك يوجب وهن الاجماع المنقول وحجية سائر
الاقوال تظهر مع جوابها فيما مر فى حكم المبتداة فلا حاجة الى الاعادة هذا حكم
المضطربة الناسية للوقت والعدد ولو ذكرت المضطربة الوقت دون
العدد فلا تخلو اما ان تذكر اوله او اخره او وسطه او شيئا منه فى الجملة فقد حكم
كثير من الاصحاب انه لو ذكرت اول الحيض اكملته ثلثة لحصول اليقين من الاخبار الدالة
على ان اقل الحيض ثلثة بكون الدم لا ينقص عن الثلثة ويبقى الزائد عنه الى تمام العشرة
محل شك وريبة لاحتمال الطهر والحيضية والاقوال فيه مختلفة وعن المعروف
انها مكلفة بالعبادة فى الزائد من الثلثة الى العشرة وعن الشيخ ومن تبعه كما هو الظ
من المص فى العبارة الجمع بين التكاليف الثلثة الحيض والاستحاضة والانقطاع
فيما بقى الى العشرة فتغتسل للانقطاع بعد الثلثة وعند كل صلاة او غاية مشروطة
بالطهارة وح تجب عليها الخمس اغسال بناء على التداخل بين الاغسال كما هو الحق فى المسئلة يجب عليها الصلوات

الخمس

73

الخمس خمسة اغسال وعلى القول بعدم التداخل كما هو مقتضى الاصل الذى استثناه فى مبحث التداخل
يجب عليها للصلوات الخمس ثمانية اغسال مع كثرة الدم كما هو المفروض خمسة لاحتمال الانقطاع
الدم عند كل صلاة وثلثة للاستحاضة وتترك كل ما يجب تركها على الحائض الى العشرة
وتقضى بعدها صوم عشرة ايام ... الا ان تعلم ان عادتها قاصرة عن العشرة او عن الدوام
فلو علمت قصور دمها تعمل بما ذكر من الاحتياط فى الجمع بين التكاليف الثلثة فى الزمان الذى
لم تعلم بقصوره عن عدد العادة وعن المبسوط كما اختاره والد الاستاد كالاستاد فى الرياض الرجوع
الى السبع او احدى الروايات وهو المحكى الاقوى لدلالة اطلاق قول الصادق ع فى مرسلة يونس
الطويلة حيث قال وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها ... على التحيض بالسبع وعدم
صلاحية قوله سابقا واما سنة التى كانت لها ايام متقدمة ... ثم اختلط عليها
من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها ... تخصيص هذه العبارة
بالمضطربة وقتا وعددا كما لا يصلح قوله وهذا يبين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها
لم تعرف عددها ولا وقتها على التقييد كما لا يصلح التعليل المذكور بعده للتخصيص بالمبتداة كما مر تقريره
وهذا هو المراد مما فى الرياض من قوله اما لعموم ادلة الاعتبار بالعادة والرجوع الى الروايات
او لعدم القول بالفصل وان كان فى التعليل الاخير لحال مناقشة اذ القول بالفصل متحقق
لذهاب المص فى المعتبر وغيره بل عده الى الرجوع الى الروايات فى المضطربة وقتا وعددا
والحكم بلزوم الاحتياط فيما نحن فيه كما وصل المحقق الثانى فى جامع المقاصد و
يؤيد ما ذكرنا استلزام القول الثانى العسر الشديد المنفى عن الشرع السديد كالقول الاول
مع ان الجمع بين التكليفات كما فى ضه ليس من مذهب الامامية ومما ذكرنا ظهر فساد ما
فى ئق من ان الواجب العمل بالاحتياط الذى ذكره الشيخ لعدم وجود النص ووجوب العمل
بالاحتياط ولزوم العسر والحرج غير مسموع فى مقابل النصوص الدالة على وجوب الاحتياط
فى مثل ذلك الصورة الثانية ان تذكر اخره فيكون نهاية الثلثة والبقية
بقوله ولو ذكرت اخره فهو نهاية الثلثة ويعطيها احضا والكلام فى السبعة الستة
كما مر فى المسئلة المتقدمة والى حكمها اشار بقوله وتعمل فى باقى الزمان الزائد على
الثلثة الموضوعة لها فى الصورة الاولى والمقدم عليها فى الصورة الثانية ما تعمل المستحاضة
وتغتسل للحيض للانقطاع فى كل وقت تحتمل الانقطاع كما ... من تقريره

واما فی خصوص الصوره الثانیه فحمل الانقطاع انما یکون بعد الثلثه المتیقنه والمقدره وان ذکر ذلك بعد الصورتین لکن المراد هو الصوره الاولی بقرینه قوله فی کل وقت یحتمل الانقطاع اذا احتمال الانقطاع لیس مع فی الصوره الثانیه وعلی المختار یضاف الی الثلثه المتیقنه اربعه مقدمه علیها فی الصوره الثالثه ان تذکر وسط الحیض فان کان الوسط الذی تعلمه هو الوسط الحقیقی وانه یوم حفت بیومین فیکون الثلثه متیقنه وعلی المختار یضاف الیها اربعه اثنان مقدمان واخران مؤخران وعلی قول المص وجماعه تجمع بین عملی الحیض والاستحاضة فی الاربعه المتقدمه والمتأخره ولا بد فی هذه الصوره من کون منتهی الحیض السبعه الا علی القول بعدم الرجوع الی مثل هذه العادة وحینئذ علیها ان تحتاط فی العمل الی العشرة مخیره فی الاضافه بین جعل الاربعه قبل الوسط والخمسه بعده وبین العکس وتغتسل لاحتمال انقطاع الحیض فی الثالث والخامس والسابع والتاسع والعاشر لکل صلوة یومیه وتضاف الیه اعمال المغتسله علی القول بعدم التداخل فیکون الاغسال ثمانیه فی کل من هذه الایام وعلی القول بالتداخل تکتفی فی کل منها بالخمسه وعلی القول باصالة العشرة لا بد من الغسل للانقطاع بعد الثلثه الی العشرة وان کان الوسط المذکور الذی عرفته زائدا عن یوم وانه یومان حفت بهما بمثلهما فیتیقن اربعه فعلی المختار اختارت هنا الستة مع احتمال الثمانیه بل والعشره لعدم امکان التحیض بالسبعه المنافیه للوسط الحقیقی الذی هو مقتضی الروایه المرسله علی الست وامکان کون الثامن والعاشر فیجعل محل المتیقن یوما او یومین اولا وبعده کذلك وان عرفت انه ثلثه ایام حفت بمثلها فتیقنت الستة وان کان الوسط الذی علمته وسطا بمعنی الاثناء فقط حفت بیومین فیکون الثلثه متیقنه والثلث البیع متقدمه او متأخره او بالتفریق ولا فرق هنا بین یوم واربعه وعلی قول المص والجماعه تجمع بین عملی الاستحاضه والحیض و تغتسل فی کل وقت یحتمل الانقطاع فی کل واحد من هذه الاقسام علی القول بعدم الرجوع فی مثل هذه العادة وعلی القول بالرجوع یجب احتیاط العشرة فی الاخیرة والسبعة

وکونها

فی الاولی وغیره فی الثانیه والعشرة بل لا یبعد تعین الاخیره فیها فی الاولی الصوره الرابعه ان تذکر ان الیوم الفلانی کان من ایام عادتها ولم تعلم انه کان اولها او اخرها او وسطها الحقیقی او غیره فعلی المختار تتخیر فی اضافة الستة علیه بین جعلها فی اوله او اخره او بالتفریق وعلی قول المص والجماعة لا بد من اضافة التسعة مقدمه علیه او متأخره فیکون زمان الاحتیاط فی الجمع بین تکلیفی الحیض والاستحاضة تسعة عشر تغتسل لاحتمال انقطاع الحیض بعد الثلثه منها لمثل هذه الصورة ما اذا ذکرت ثلثه او وقتا لم یجز کونها جمیع العادة ولا بعضها ولا اولها ولا وسطها ولا اخرها ولو جوزت کون عدد العادة الذی ذکرته بقدر العادة اقتصرت علیه کما اذا جوزت بکون العدد بقدر السبعة او زائدا علیها وبالجمله فالرجوع الی العشرة علی القول بالاحتیاط والرجوع الی الروایات علی غیره مشروط کما اشرنا علی عدم علمها بقصور حیضها عن العشرة وعن العدد الذی یقتضیه الروایات فی المسئلة فلو علمت قصوره عنهما اقتصرت علی ما تعلم کما یجب التحیض بالعدد المعلوم ان علمت بکونه زائدا او ناقصا عن العدد الذی یقتضیه الروایات وعلی هذا فالرجوع الی الروایات مشروط بکون العدد المعلوم فی الجمله ناقصا عنه ویتفرع علی المحصل ما ذکرنا انه لو علمت النقصان عن الستة والزیادة علی الثلثة فالتحیض بالخمسة والاربعة مع اولویة الاولی نظرا الی الاصل والقاعدة ویظهر حال سایر الفروع بالتامل فیما ذکرنا وعلی القول بالاحتیاط تقضی ذاکرة الوقت خاصة فیما اذا لم تعلم حصول عددها الذی تعلم اجمالا عن العشرة صوم احد عشر یوما من شهر رمضان لاحتمال الکسر وطرو الحیض فی اثناء یوم فیتم فی اثناء الحادی عشر فیفسد الیومان الا ان تعلم عدم الکسر فلا یجب علیها الا العشرة وعلی هذا یحمل اطلاق من حکم بقضاء العشرة ولو قصر الوقت الذی علمته عن العشرة اقتضت علیه کما لو علمت ان حیضها فی السبعة الاولی من الشهر فلا تقضی الا ولو ذکرت المضطربة العدد خاصة فان لم تعرف قدر الدور وابتداءه

لم تخرج عن التخییر المطلق الا فی نقصان العدد او زیادته علی الروایات کما اذا علمت العدد ولم تعلم ان عدد دورها کم هو ولا ابتداء دورها او عرفت ان عدد دورها ثلثون مثلا ولکن لم تعلم ابتداء دورها او علمت ان ابتداء دورها یوم کذا ولکن لم تعلم عدد الدور فی هذه الصور تتخیر فی وضع العدد الذی عرفته فی ای موضع ارادت من الشهر وفاقا للریاض وتبعا للجامع وغیرهما بل فی شرح المفاتیح عن الاکثر من الاصحاب ذلك ولکن الظاهر وجود القول بالاحتیاط فی هذه الصور فی کل زمان ولا یخفی انه حرج بین منفی واستجوده صاحب المدارك تمسکا بالاخبار الواردة بالاحتیاط فی مقام الاشتباه وقائلا بان لزوم الحرج غیر مسموع فی مقابلة النصوص ولا یخفی ان ما دل علی نفیه فی الشرع مقدما علیه فیجب حملها علی ما مع ان هذه لا تدل علی وجوب الاحتیاط حتی فی صورة الشك فی التکلیف کما فی المقام اول الکلام وقد قوی فی مقام الحکم بعدم وجوبه وجواز العمل باصل البراءة مع انها معارضة بعموم ادلة اعتبار العادة والرجوع الی الروایة فیکون تعارض العموم والخصوص المطلقین والخاص مقدم سیما اذا اعتضد بالشهرة وبما فی ضمنه من نفی وجوب الاحتیاط بالجمع بین التکالیف الثلثه عند الامامیة نعم ان عرفت وحفظت قدر الدور وابتداءه مع العدد کما لو قالت حیضی سبعة فی کل شهر هلالی نقص العدد عن اوله لا یحتمل الانقطاع ویحتمل الطهر والحیض وما بعده یحتمل الثلثه الی اخر الدور وان لم تعلم ما یأتی فی ذلك کما اذا علمت ان حیضها لم یکن فی العشرة الاخیرة فالعشرة الاخیرة محکومة بالطهر والاضلال انما هو بالنسبة الی ما قبلها والاضلال فی الاول بالنسبة الی الشهر اجمع وفی صورة الاضلال اوجه احدها انها مخیرة فی وضع العدد المعلوم ای وقت شاءت من الایام التی اضلت وثانیها انها تجتهد فی تخصیص الایام بالحیض ومع عدم الامارة تتخیر واول الوقت اولی وثالثها انها تعمل بالاحتیاط وهو محکی عن ظ الشیخ واختاره المص فیما حسبت ان عملت فی کل وقت من اوقات الاضلال ما تعمله المستحاضة

وتوکت

وتترك تروك الحائض وتغتسل للحیض فی کل وقت یحتمل الانقطاع وهو ما زاد علی العدد من اول الدور وتقضی صوم عادتها ان علمت عدم الکسر والا زادت علیها یوما ولا یخفی علیك ان الاظهر هو التحیض بالعدد المعلوم لدلالة ما دل علی اعتبار العادة علی اعتبار العادة العددیة حتی فی صورة نسیانها الوقت المعلوم ویؤیده ذهاب المشهور الی ذلك کعدم القول بالفصل فی المسئلة اذ القائل برجوع الناسیة للوقت الی الروایات قائلون برجوع الناسیة للوقت خاصة الی عددها المعلوم کما والقائلون بالاحتیاط قائلون به فی الموضعین فالتفصیل بین الرجوع الی الاحتیاط فی الثانی دون الاول قول بالفصل فی المسئلة واستلزام الاحتیاط العسر المنفی سیما علی تقدیره بالنسبة الی الناسی الشهر کالغالب کما تقتضیه الاعتبار وبعض العمومات والحکم بلزوم الاجتهاد فی التخصیص غیر وجیه لانه ان ارید منه الاجتهاد فی تحصیل التمییز ففیه انه قد عرفت ان الکلام فی غیر صورة فقد التمییز وان ارید منه الاجتهاد فی تحصیل الظن بالحیضیة ففیه ان الظن اما ان یحصل من العادة او من التمییز وکلاهما غیر الفرض ولو سلم حصول الظن من الاجتهاد فلا دلیل علی اعتباره فی المقام بعد ذهاب المشهور الی خلافه ثم اعلم ان فی الصورة الثالثة من صور الجملة الشرطیة الثانیة الصورة الخامسة اما ان یکون العدد الذی ذکرته مساویا مع نصف الزمان کما لو اضلت خمسة فی العشرة الاولی من الشهر او ناقصا عنه کما لو اضلت اربعة فیها او زائدا عن نصفه کما لو اضلت الستة او السبعة فیها فعلی الاولیین لا یحصل الحیض الیقینی بالنسبة الی زمان ما لاحتمال کون مبدأ العدد المعلوم اول العشرة کاحتمال کونه بعده من الثانی الی یوم السادس فی الاولی والی یوم السابع فی الثانیة وهکذا الحال بالنسبة الی المنتهی فعلی هذا فیحتمل الانقطاع من الخامس الی العاشر فی الثانیة ومن السادس الیه فی الاولی بناء علی القول بالاحتیاط وعلی الثالثة یحصل القطع بحیضیة الخامس والسادس فی صورة اضلال الستة وبحیضیة الرابع الی السابع فی صورة اضلال السبعة وان حصل الشك فی کون الزمان الیقینی مبدأ للحیض ومنتهاه ووسطا وح فلا تغتسل للانقطاع الا بالنسبة الی ما بعد السادس فی الاولی وبالنسبة الی السابع فی الثانیة والی هذا اشار المص بقوله هذا ای الاحتیاط فی جمیع الوقت وعدم تحقق الحیض متیقنا انما یکون ان نقص العدد الذی

وكونه عن نصف الزمان الذي اضلته فيه او مساواه كالمثال الاول ولو زاد العدد
من نصف الزمان فالزائد وضعفه حيض بيقين من وسط الزمان لانه ان
تمثل العدد على كل تقدير كالخامس والسادس لو كان العدد الذي اضلته
ستة في العشرة الاولى من الشهر الاول وظاهر العبارة وان دل على اختصاص
الحيض في الزائد وضعفه ولكن المراد بقرينة قوله ولو كان دائه انهما حيض بيقين
كما ذكرنا انه اقل الحيض فيتمم كونه اقل من الثلثة والى هذا لعل اشار الفاضل الحلي
في حكمه حيث قال تعين تقسيم مما ذكرنا وفي العبارة مسامحة وكيف كان فالمراد
واتمم وهم مبقي لها من العدد ادجه فعلى القول بالتمييز تضمها الى اليومين متقدمة
او متاخرة او بالتفريق وعلى القول بالاحتياط تجمع في الاربعة المتقدمة على اليومين
بين عملي الاستحاضة والحيض وفي الاربعة المتاخرة عنهما تجمع بين الامرين وغسل
الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة وفي المثال الثاني من مثالي الزيادة
الذي يحصل فيه اليقين بحيضية اربعة ايام يبقى من العدد ثلثة ايام وعلى القول
الاول يختار في وضعها حيث شاءت متقدمة او متاخرة او بالتفريق وعلى
القول الثاني تجمع في الثلثة المتقدمة والمتاخرة بين العملين وليعلم ان في الصورة
الاولى لا يتصور زيادة العدد على نصف الزمان ولا نقصانه عنه وفي الصورة الثانية
لا يتصور الزيادة وان تصور المساواة كما لو علمت ان العدد عشرة وشك في كونها
العشرة الاولى او الثانية وتحصل الجميع فيما اذا كان زمان الاضلال جميع الشهر الا لحين
الشهور فان كان العدد ستة او خمسة كان ناقصا عن نصف الزمان وان كان العدد ثمانية
كان الثامن حيضا بيقين فعلى القول بالتخيير تضم اليه سبعة متقدمة او متاخرة او بالتفريق
وعلى القول بالاحتياط تجمع في السبعة المتقدمة والسبعة المتاخرة بين عملي الحيض والاستحاضة
وتغتسل لاحتمال الانقطاع من الثامن الى الخامس عشر وهو اخر زمان الاضلال وهكذا الحال فيما اذا
كان العدد تسعة او عشرة تطهر مما ذكرنا الحال فيما اذا كان زمان الاضلال ناقصا عن
نصف الشهر الى العشرة وتحصل ايضا فيما اذا كان زمان الاضلال تماميه عشر يوما الى
النصف ومما ذكرنا تظهر احكام مسائل المزج [illegible] كما اذا
قالت حيضي عشرة في كل شهر وكنت امزج احدى العشرات بالاخرى بيوم فالاول والثلث

طهر بيقين والثلث وقع فيها الا حيض لها بيقين تعمل ما تعمل في الجمع ثم تغتسل اخر الحادي عشر
واخر التاسع عشر والحادي والعشرين والتاسع والعشرين لاحتمال الانقطاع وتقضي صوم العشرة
على الاقوى وان حكي عن كره عن الشيخ الحكم بقضاء الثمانية والعشرين وهو احوط ومنها ما لو
كان حيضي عشرة وامزجها بالاخرى بيومين فيومان من اول الشهر ويومان من اخره
طهر بيقين والشك في الباقي تعمل في الجميع ما تعمله المستحاضة لا حيض بيقين لقصور العدد عن
نصف الزمان وتغتسل اخر الثاني عشر والثالث عشر والثالث والعشرين والثامن والعشرين لاحتمال
الانقطاع و[illegible] خمسة لا حيض بيقين لمساواة العدد نصف الزمان خمسة من
اول الشهر وخمسة من اخره طهر بيقين لكن غسل الانقطاع على القول بالاحتياط في اخر
الخامس عشر والخامس والعشرين خاصة ومنها ما لو قالت حيضي عشرة وامزج النصف
بالنصف بيوم فيومان وهما السادس عشر والخامس عشر حيض بيقين اذ زمان الاضلال ثمانية
والعدد زائد عن نصفه بيوم فالزائد وضعفه حيض يقينا فاربعة عشر ستة من اول الشهر
والخامس عشر من اخره طهر بيقين والشك انما هو من السابع الى الرابع عشر وكذا من السادس
عشر الى اخر الرابع والعشرين وعلى القول بالاحتياط الجمع بين العملين فيه ما في الثلث وتغتسل
لاحتمال الانقطاع في اخر السادس عشر والرابع والعشرين ومنها ما لو قالت حيضي ستة وكنت
امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فهذه اضلت الستة في العشرة الوسطى فزمان الاضلال
عشرة والعدد زائد عن النصف بيوم فالزائد وضعفه حيض يقينا فالخامس عشر والسادس عشر حيض
ويبقى الشك في الاربعة المتقدمة والاربعة المتاخرة فعلى القول بالاحتياط تجمع فيهما بين العملين
وتغتسل للانقطاع في السادس عشر والعشرين وقس على ما ذكرنا سائر ما يرد عليك من الفروض
المذكورة وغيرها في هذه المسئلة واعلم ان الظاهر من عبارتهم كما هو المصرح به في كلام بعضهم
عدم الفرق في الاحكام المذكورة للمضطربة الوقت بين الشهر الاول وباقي الشهور
وهو المعتمد اذ الظاهر توافق الشهور في وقت الحيض بالنسبة الى الناسية للوقت المؤيد
بظهور عدم الفرق بينها وكون ذلك قائما مقام العادة للمعتادة وتوافقها مع الناسية
للعدد في ذلك كما بينا فعلى هذا تماو حيزه حيث قال بعد ما ذكرنا ولو قيل تحتاط في الشهر
الاول من حين رات الدم عدد ما كانت تحيض ثم تعمل في بقية الشهر عمل الاستحاضة

وتجري في بقية الشهور الاحكام المذكورة لم يكن بعيدا عن الصواب نظرا الى صحيحتي محمد ابن
ابن سعيد وصحيحة زرارة المذكورات في حكم ذات العادة وان كان لا يخلو عن قوة لكن لعل
ما ذكرنا الاوفق لما مر انها باطلاقها شاملة للشهور الاتية والتفصيل غير واضح ان
الحكم متعلق بها على الظن لغير المعلوم مع دلالتها على لزوم الاستظهار في حق الناسية
للوقت وهي ما في وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بصفة الحيض
اولا والمراد بالامكان كما صرح به جماعة سلب الضرورة عن جانب المخالف فيدخل فيه
ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرائطه وانتفاء موانعه كونه مما دل على الثلث في ايام
العادة وما دل على ان العادة مع الانقطاع على العشرة وكان بصفة الحيض وما احتمل كونه بعد
انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر وكونه متقدما على العادة او مؤخرا عنها ولو كان
بغير صفة الحيض وتحقق عدم الامكان بنقص السن عن التسع وزيادته عن الخمسين في غير
القرشية وعن الستين فيها وبنقص حيض لم يتخلل بينهما اقل الطهر او نفاس كذلك وكونها حاملا
على القول بعدم جواز اجتماع الحمل والحيض وسيأتي تحقيق هذه المسئلة وانما يكون الحكم كذلك لوجوه
الاول الاجماعات المنقولة عن احدهما ما ذكره المص في كره حيث قال اذا انقطع الدم لعشرة وهو
مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض اجماعا وثانيهما ما عن المعتبر ويؤيدهما ما في غيره حيث قال بعد عبارة
المع ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وما في الرياض حيث قال كاد ان يكون اجماعا
الثاني الاصل المؤيد بالمتقدم كونه حيضا اذ هيئته من اول الاصل عدمها ملقاء الصحة
الثالث الاخبار الدالة على عدم تفصيل ان اكثر الحيض عشرة والاخبار المستفيضة الدالة
على جعل المتقدم على العادة حيضا مطلقا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح بعضها
بكونه بصفة الاستحاضة وما دل على ان الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى كما في عدة
الاخبار معارضة بما دل على كون ما ليس بصفات الحيض ليس بحيض لانا نقول الاخبار الدالة
عامة بالنسبة الى الاخبار الاولى وهي خاص مقدم ولو سلمنا كون التعارض تعارض العموم من
وجه نقول ان الحصة العام الحاصل من الاخبار الاولى مقدم بواسطة اعتضاده بالاصل
والاجماع المنقول لا يقال هذه الاخبار معارضة بالاخبار الدالة على ان الزائد على ايام

العادة محكوم بالاستحاضة وقد مضت جملة منها وسيأتي جملة منها في بحث الاستظهار وهذه الاخبار
باطلاقها او عمومها على الحكم بالاستحاضة بالنسبة الى ما بعد ايام العادة وايام الاستظهار وان
كان الدم منقطعا على العشرة لانا نقول الاخبار الاخيرة بعد تسليم كونها خاصة فقط بالنسبة
الى المتقدمة يكون العموم من وجه بالنسبة الى العام بواسطة اعتضاد العام بما ذكر وعلى
هذا كله فما ذكره السيد السند في ك بعد عنوان قوله المحقق ره وما تراه من الثلثة الى العشرة
مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم
ثبوته بمجرد الامكان والاظهر انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض او كان في
ايام العادة لصحيحة محمد ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الصفرة في ايامها
قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات في غير ايامها توضات وصلت انتهى غير جيد
اذ معلومية توجه التكليف بالعبادة في هذه الصورة مع مخالفة معظم الطائفة غير
في الغاية مع ان الحكم غير معلق بالامكان البحت بل نقول ان مقتضى الدليل الشرعي
المعتبر هو الحكم بالحيضية ما لم يثبت خلافه مضافا الى ان انحصار الحكم بالحيضية
في خصوص الصورتين طرح للاخبار الكثيرة المستفيضة القريبة من التواتر عموما
وخصوصا كما تقدمت ومما ذكرنا يظهر ان تقييد هذه الاخبار بغير ذات العادة بان
يقال كل دم رأته في العشرة فهو حيض ما عدا الاخبار المتعلقة بذات العادة كما وقع في
غير وجيه مضافا الى ان الاظهر في عبارات الاصحاب في مسئلة الدم المنقطع على العشرة
يظهر عليه كون الحكم اجماعيا حتى من صاحب ك بالنسبة الى الجامع للصفات كما اعترف به
ثم من غير فرق بين صاحب العادة وغيره مضافا الى ان الاخبار الدالة على كون الدم في
العشرة حيضا معارضة بالاخبار الدالة على ان ما تراه بعد ايام العادة وايام الاستظهار
او ايام العادة خاصة استحاضة تعارض العموم والخصوص من وجه اذ الاولى عامة بالنسبة
الى ذات العادة وغيرها وخاصة بالنسبة الى الانقطاع على العشرة والاخيرة عامة بالنسبة
الى صورتي العبور عن العشرة وعدمه وخاصة بالنسبة الى ذات العادة ولو لم نقل برجحان
الاولى نظرا الى اقوائية دلالتها بالنسبة الى مورد التعارض من الاخيرة بل نقول
ظهور الاخيرة بالنسبة الى صورة العبور كما لا يخفى والى اعتضادها بالاصل والاجماعين

المنقولين والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ان لم نقل بتحققه ولو طعنا فلا اقل من تكافؤهما
الموجب للتساقط والرجوع الى الاصل المؤسس المتقدم بما ذكر وح فلا وجه للتمسك على
النافي للصحيح الجمهور الخبير ثم اعلم ان مقتضى الاصل وقاعدة الامكان وان الحكم
بحيضية الدم المرئي بعد تخلل اقل الطهر بين المرئي اولا وان كان بالنسبة الى ذات
العادة لكن رفعنا اليد عن ذلك بالنسبة الى ذات العادة التي رات بعد ايامها بعد تخلل
اقل الطهر بما تقدم نظرا الى قوة الاخبار الدالة على عدم تحيض الدم الثاني فيبقى الباقي
تحت الاصل ولكن الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين حتى في الجامعة للصفات مهما
امكن سبيل النجاة نظرا الى ان الغالب عدم كون الحيض في الشهر الواحد الا مرة ولو
رات المراة الدم ثلثة وانقطع ثم رات العاشر خاصة فهو بان انقطع وان تجدد بعده
فالعشرة حيض اما الدم الاول فلما دل على ان الدم في الثلثة حيض واما الدم الاخير فلتلك
القاعدة ولمرسلة يونس المتقدمة فاذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم
انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة
ايام فذلك من الحيض وبضميمة الاجماع المركب يتم الحكم على وجه الاطلاق و ر وابني محمد بن
مسلم والرضوي المتقدمات واما النقاء المحفوف بهما فلما تقدم من ان النقاء المتخلل
محكوم بالحيضية ولا فرق ظاهرا بين كون المراة ذات عادة وغيرها ولا بين كون الدمين
جامعين للصفات وعدمه وكذا الحكم فيما رات الدم قبل العشرة متصلا لها وعلى
بل يمكن اثبات ذلك بالطريق الاولى كما في حبره ويجب عليها الاستبراء او طلب براءة
الرحم من الدم بالقطنة عند الانقطاع لدون العشرة فان خرجت القطنة نقية
فطاهرة يجب عليها الغسل وما يتوقف عليه والا صبرت المعتادة
يومين ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر تبين ان الجميع حيض فما
عملت في ايام الاستظهار موافق للواقع وما عملته بعدها باطل ولكن لا حرج عليها
في فعلها ما فعلته من صلوة وصوم للادلة الشرعية وح تقضي ما
صامت من العشرة بعد ايام الاستظهار والا وان لم ينقطع على العاشر فلا قضاء

لما صامت

لما صامت بعد ايام الاستظهار للطهور ووقوعه في ايام الطهر والمبتداة تصبر حتى
تنقى او تمضي عشرة ولنفتح المقام بتمهيد بيان مسائل الاولى ان الحائض اذا انقطع
دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء بالمعنى المتقدم والكلام فيها يتم ببيان
مطالب الاول في وجوب الاستبراء وعدمه اعلم ان مقتضى الاصل وان كان عدمه
لكن يجب دفع اليد عنه لوجوه الاول ان الظاهر من المحكي والشهيد المحقق
والشهيدين في والمحكي في المتن الحكم بالوجوب من غير ذكر الخلاف مع ان ديدنهم
التعرض للخلاف بل في حبره نسبه الى الاصحاب الظاهر في كونه اجماعيا الثاني الاخبار
منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل
قطنة فان خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رات بعد ذلك
صفرة فلتتوضا ولتصل تقريب الاستدلال ان الاستبراء المبحوث عنه لما كان حاصلا
باستدخال القطنة على الوجه المذكور فالامر به يدل على وجوبه اذ الامر بالسبب
بالمسبب ومنها رواية شرحبيل الكندي عن ابي عبد الله ع قال قلت له كيف تعرف
الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها
اليمنى فان كان ثم مثل راس الذباب خرج على الكرسف تقريب الاستدلال ان الجملة الخبرية
لما كانت مؤولة بالانشائية الطلبية الحتمية كما قرر في الاصول تدل على وجوب
الاستدخال والاعتماد الواردين في بيان كيفيته كما قرر ومنها
موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال قلت له المراة
ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري طهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم
فلتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها على حائط كما رايت الكلب يصنع اذا اراد
ان يبول ثم تستدخل الكرسف فان كان ثم من الدم مثل راس الذباب خرج فان
خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت ومنها مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن امراة انقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزق
بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على راس

القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي والتقريب
فيهما كما مر وبالجملة فلا ريب في وجوب الاستبراء عليها بعد حصول النقاء قبل العشرة
في الجملة واما انها فلا شبهة في بعدها المطلب الثاني في ان وجوبه هل
هو وجوب شرطي محض او وجوب تعبدي محض او وجوب شرطي وتعبدي معا كالنية احتمالات
الاحتمال الثاني لوجوب في التعبدي وكون اشتراط الغسل موقوفا
عليه او يحتاج الى دليل الاخبار المتقدمة الدالة على توقف الغسل على الاستبراء
كالفتاوى وارادة المعنى الظاهر منهما يوجب اشتراك ما يذكر بعد بعد كونها
مجازا وارادة الوجوب الشرعي الصرف مشكل
المنصوص دون وجود قرينة دالة عليه المطلب الثالث في كيفية الاستبراء اعلم
انها كما يستفاد من
خلاف ويدل عليه اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة والرضوي ولكن الشهيد الثاني
قال وكيفيته على ما ورد في بعض الاخبار عن الصادق ع حين سئل كيف تعرف
الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها
اليمنى فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف انتهى وهذا يدل على كيفية
على نحو يستفاد من الرواية وهي رواية شرحبيل المتقدمة وهي مع كونها ضعيفة السند
بالاهمال وبجهالة الحال في شرحبيل
في الرواية من عناد الواقفية
صحيحة محمد بن مسلم المعتضدة بفتوى الجماعة تتعارض العموم والخصوص من وجه
ومع مرسلة يونس تتعارض التباين الكلي لدلالتها على اعتماد رجلها اليسرى على الحائط
ودلالة المرسلة على لزق بطنها على الحائط ورفع رجلها اليمنى ومع موثقة سماعة
كذلك ولو لم نقل بترجيح الصحيحة لقوة سندها واعتضادها بما ذكر فلا اقل من التكافؤ
الموجب للتساقط وح تعمل بالاطلاق نظرا الى اصالة البراءة عن الزائد ومع ذلك فالاحوط

الاحوط هو ما ورد

الاولى هو وان كان الاقوى هو ما يستفاد من كتب اجلة المسلمين الثانية متى حصل
النقاء وجب الغسل على المعروف من المذهب كما في حبره واجماعا والدليل على ذلك مضافا
الى ما ذكر الاخبار المتقدمة والرضوي واذا ارادت ان تغتسل من الحيض فعليها
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح الى عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن المراة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى
الدم قال فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي
مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت قال قلت له فالمراة يكون حيضها سبعة
او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى
البياض لا صفرة ولا دم قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود
الدم قال اذا رات الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما
وتطهر يوما قال فقال اذا رات الدم امسكت واذا رات الطهر صلت فاذا مضت ايام
حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رات الدم فهي مستحاضة قد انتظمت لك امرها
كله تقريب الدلالة ان الرواية وان كانت مرسلة بل ومهملة او مجهولة لكن سندها
بالشهرة والاجماع المنقول مجبور وفي موضعين منها تدل على لزوم الغسل بعد حصول النقاء
واشتمال ذيلها على ان الدم بعد ايام الحيض استحاضة واذا كان قد انقطع على العشرة فقد
بان على ان المنقطع عليها حيض واشتمال بعض اجزائها على لزوم الصلوة في وقت
الطهر وان عقبه الدم وانقطع على العشرة وهو مما لا نقول به لا يوجب القدح في الرواية
كالعام المخصص مع امكان تقييده بما اذا لم يعقبه الدم وبالجملة فالظاهر ان الحكم
المذكور مما لا اشكال فيه لا فرق في الحكم المذكور بين ذات العادة وغيرها وفي
ذات العادة بين حصول النقاء قبل اتمام العادة وبعدها لعموم الدليل وح فهل للمراة
المعتادة في تاخير الغسل عن زمان النقاء الى زمان تمام عدد العادة
قضاء ما تركت فيما بينهما ولم اجد قائلا بخلاف ما ذكرنا ثم انه لو رات المعتادة
النقاء في اثناء العادة واغتسلت وصلت ثم رات الدم بعده وانقطع على العشرة
وجب الغسل عليها اذ الطهر المتخلل بين الحيضين محكوم بالحيضية الثاني لما

كالدم الثاني

وفي تكليفها عند نقاء الحيض يجب الغسل ثابتا ولكن لو اعتادت النقاء في اثناء العشرة ثم
الدم بعده فهل يجب الغسل عقيب كل نقاء كما احتمل في الذكرى او لا يجب كما استظهر في
الاول ونوقش البعد في الثاني وجها وجه الاول عموم الروايات المتقدمة وخصوص
المرسلة الاخيرة ولا يخفى ان العمومات لا تنصرف الى هذه الصورة والمرسل على تقدير كمالها
غير صالحة للحجية ووجه الثاني اطراد العادة واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرر
الغسل مع تكرر النقاء ولا يخفى ان ما دل على اعتبار العادة لا يدل الا على اعتبارها بعد
تجدد الرؤية او الرجوع اليها بعد تجاوز العشرة وعلى ان الصفرة والكدرة في ايامها حيض
فقط والحمل الا على المعهود فيها بعد حصول النقاء في اثنائها المستلزم لعدم الوجوب
والحكم باطراد العادة مما لا يدل عليه دليل لفظي واما اعتباره من باب حصول الظن به
فبعد تخلفه بالنسبة الى غير صورة التكرار يوهن الظن بعد تسليم اعتباره من هذا الباب
وان استلزام ذلك الحرج والضرر ثم سلمنا ذلك لكن لا ينتج هذا الحكم لا تحمل عادة وبالجملة
فالاوجه هو الثاني لعدم دليل يدل على وجوبه مكررا بتكرر النقاء ويؤيده ما في الكتاب
الثالث ان المبتدأة يجب عليها الصبر مع استمرار الدم الى النقاء او مضي العشرة
للقاعدة والاجماع المنقول في المسألة ... كما هو صريح المتن وغيره
ومن ظ لف واختاره السيد في ك مدعيا كونه اجماعيا واستحسنه الشهيد الثاني
في ك وظ عبارات عدم الفرق بين كون الدم جامعا للصفات اولا وفصل الفاضل
الخراساني في ذخيره بين كونه جامعا للصفات فاختار ما ذكرنا وبين غيره فاستشكل
ولا يخفى ان هذا التفصيل مع ظهور كونه مخالفا للاصل والقاعدة والاخبار والاستصحاب
فلا ان الاطلاق حسن ويؤيده ان صاحب ك مع كونه اولى من نقل عن تاب قائلا بالتفصيل حكم
بالاطلاق هنا وظ عبارة عطر هولاء بل صريح الكريم ان الاستظهار ليس لها الا
بعد التجاوز عن العشرة ورجوعها الى عادة نسائها وفي ذخيره نسبة هذا الحكم الى الاكثر
من الفقهاء ويظهر من كره حيث نقل كون الحكم اجماعيا عندنا حيث خص الحكم بالاستظهار
بالنسبة الى ذات العادة من غير ذكر خلاف في المبتدأة ولكن الشهيد في كرى اوجب الاستظهار
على المبتدأة كالمضطربة بعد الشرطين وبالجملة ففي المسألة قولان قول بنفي الاستظهار

المشهور وقول بالثبوت وهو مختار كرى ومقتضى الاصل وان كان هو القول الاول نظرا
الى ان مقتضى العمومات الدالة على ثبوت التكليف بالعبادة في حق المرأة خرج صورة
الرجوع الى قدر عادة نسائها وبقي الباقي تحتها لكن يمكن ان العمومات المتقدمة خصصت
بالنسبة الى المبتدأة في حال الرجوع وبعد فقد الرجوع لم نعلم ارتفاع
رفع الحكم الثابت فالاصل بقاؤه ويؤيده اصالة براءة ذمة المبتدأة عن التكليف بها
مما مع القول الثاني الا ان يقال ان القدر المخرج عن العمومات هو ما دام كون دمها حيضا
وقد ارتفع الوصف العنواني فلا محل للاستصحاب مع امكان منع جريانه في الامور
التدريجية التي منها المفروض وان اصل البراءة معارض بمثله بالنسبة الى الاحكام
المحرمة على الحائض وح يبقى الاصل الاول سليما عن المعارض وبالجملة يجري القول الاول
مضافا الى الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة المحكية بل المحققة والاخبار المتقدمة من اطلاق
الخبرين المتقدمين في مسألة رجوع المبتدأة الى عادة اهلها بعد استمرار الدم وفقد التمييز
والقول بان مقتضاه وان كان عدم ثبوت الاستظهار لها حيث سكت المعصوم عن ذكره سيما في خبر
سماعة الواقع في جواب السؤال عن حكمها لكنه مقيد بخبر موثقة محمد ابن مسلم المتقدمة
في هذه المسألة حيث قال يجب على المستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر
على ذلك بيوم فغير وجيه اذ تقديم المقيد والخاص على المطلق والعام اذا كانا متنافيين
من جميع الوجوه لا من جهة العموم والخصوص والاطلاق والتقييد وهو غير متحقق فيما نحن فيه
لاعتضاد الاطلاق والعموم فيه بالشهرة والاجماع المنقول مضافا الى ان فيها ضعف الدلالة
اذ مقتضاها كون زمان الاستظهار يوما واحدا وقد مر ... المستدل بها كون الاستظهار فيها
مثل زمانه بالنسبة الى المعتادة الا ان يتم دعواه بالاجماع المركب وفيه اشكال فان قلت
الرواية المذكورة في كره عن الرضا ع قال الحائض تستظهر بيوم او يومين او ثلثة
باطلاقها على ثبوت الاستظهار في حق المبتدأة كما تدل على ... زمانه قلت اطلاقها منصرف
الى المعتادة بقرينة غلبته وقضيتها مع ان المسؤول عنه هو قدر زمانه في حق من ثبت
في حقها الاستظهار وجميع المطلقات الواردة في كلام السائل غير محمول بل المحمول هو المسؤول
مضافا الى ما ذكرنا فالاقرب هو العدم المسألة الرابعة في الاستظهار في حق ذات
العادة اعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع الاول ان الاستظهار هل هو واجب

او ... اعلم انه لا اشكال في ثبوت الاستظهار لذات العادة بل عليه الاجماع في صريح لف
وك وذخيره وكره كما عن المعتبر وانما الاشكال في وجوب الاستظهار وعدمه على اقوال
الاول القول بوجوب الاستظهار وهو الظاهر من ... والمتن ... عن ظ الشيخ في ...
... في المصباح وصريح الشيخ في نص بل نسب في الرياض الى الاكثر الثاني القول بالاستحباب
وهو مختار السيد السند في ك ونسب الى عامة المتأخرين وفي ذخيره ونسب الى الاكثر وحكاه
ونسبه الى كره كما في الرياض غير واقف اذ عبارة كره هكذا ظ كلام الشيخ والمرتضى ان
الاستظهار على سبيل الوجوب اذ المقتضي كونها ايام الحيض ويحتمل الاستحباب والمقتضي
احتمال الحيض ولقول الصادق ع المستحاضة اذا مضى ايام اقرائها اغتسلت واحتشت
توضأت وصلت انتهى ولا يخفى ان العبارة تدل على التوقف لا على اختيار الاستحباب وعلى
هذا فهو القول الثالث القول بالجواز وهو صريح مجمع الفائدة كما عن المعتبر وقد اختاره
الفاضل الخراساني في ذخيره ومقتضى الاصل هو الجواز ان قلنا بوجود القول به كما هو ظ عبارات
المجوزين والا فعلى ما ذكره صاحب ... من ان مراده الاستصحاب يكون هو مقتضى الاصل وان كان مقتضى
الاصل يعني الاستصحاب هو الاول ان قلنا بكون القضية حيثية وعلى القول بكون القضية مشروطة
فان قلنا بكون ايام الاستظهار هي ايام الحيض فيجري فيها ما يجري في ما قبلها وعلى القول بكونها ايام
الاستحاضة فلا يجري الاستصحاب هنا لان الموضوع قد ارتفع وبالجملة يجري القول الاول الاخبار
منها صحيحة احمد ابن محمد ابن ابي نصر عن الرضا المتقدمة آنفا ومنها مرسلة داود مولى ابي
المغرا عن الصادق المتقدمة ومنها صحيحة فضيل وزرارة عن احدهما ع
تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة
ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين
المغرب والعشاء بغسل ومنها صحيحة محمد ابن عمرو ابن سعيد عن ابي الحسن
الرضا قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض
ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها صحيحة ... الاحول عنه ع مثلها ومنها
الموثق كالصحيح في نص عن سعيد ابن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة
تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها

ومنها موثقة سماعة المتقدمة ومنها موثقة زرارة المتقدمة ومنها ضعيفة
اسمعيل الجعفي المتقدمة ومنها موثقة سماعة المتقدمة بعضها المضمرة قال سألته
عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان
اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها واذا
تربصت ثلثة ايام فلم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة ومنها صحيحة زرارة
عن ابي عبد الله ع قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر
بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء
فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ومنها ما رواه
المحقق في المعتبر عن الحسن ابن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب الخزاز عن محمد ابن مسلم عن الباقر
في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة
يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين
بغسل ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها ومنها غير ذلك من الاخبار وهذه
الاخبار ظاهرة في الوجوب بحسبان الامر في بعضها كالجملة الاسمية في الاخر كما هو ظ في
الوجوب لكنها معارضة باخبار اخر دالة على العدم فمنها صحيحة معوية ابن عمار
عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب
والعشاء الاخرة غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح الحديث ومنها مرسلة يونس
الطويلة وفي جملتها انه ع قال في حق ذات العادة فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم
تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ومنها موثقة سماعة قال سألت الصادق ع عن المستحاضة
فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ومنها مجهولة ابن ابي يعفور
عنه ع قال المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت ومنها موثقة
عبد الله ابن سنان الموصوفة في ... بالتوثيق عنه ع قال سمعته يقول المرأة
المستحاضة التي لا تطهر فالغسل عند صلوة الظهر فتصلي ... قال لا بأس
بان يأتيها بعلها متى شاء الا الايام التي كانت تحيض فيها واخرها لاجل الجمع بين الاخبار
الحمل على ... جماعة بالاستحباب وتوقف بعض اللهم الا ان الاخبار المتقدمة ...

اولى بالترجيح لكون الاخبار الاخيرة موافقة لمذهب اكثر العامة كما في الرياض ولشذوذ كما ذكره
فيحمل على التقية وفيه اولا ان المالك من العامة ذهب الى الاستظهار وح فاحتمال التقية
مشترك ولا رجحان وما ذكره من ان الرجحان في خلافهم مما يدل على اعتبار اخبار الخلاف اذا
كانت موافقة لمخالفة جميعهم واما اذا كانت مخالفة لبعضهم فلا وكون ذلك في الخالي عن
بعد الثبوت بعد ما بان انه القول بالثبوت موهون بعد ملاحظة كثرة الاخبار الاستظهار وبين
المنافي لمقتضى التقية سيما بعد ملاحظة كون الراوي في بعضها غير امامي وثانيا ان حمل
بعض الاخبار الاخيرة على التقية غير صحيح وهو صحيحة معوية بن عمار الدالة على الحمل
الاعمال الثلثة على المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة مع انهم لا يوجبون على المستحاضة الا
الوضوء لكل صلوة كما عن الشافعي واحمد واصحاب الراى وانكره انهم بعضهم كما عن عكرمة
ومالك وثالثا انه بعيد تحكم حمل الاخبار على التقية لكون الامر الوارد في الاخبار الاستظهار
واردين في مقام دفع توهم الحظر ودلالتهما في هذا المقام على الوجوب غير معلوم فتم القول
بكون الرجحان معها نظرا الى الظاهر من عبارة المقنعة وكره حيث قال فيجب عليها ان الا
المراة تستظهر بعد عادتها ثم قال في الفرع ما حكيناه عنه في نقل الاقوال ان الاستظهار
عندهم على سبيل الوجوب او الاستحباب كالاول ومثل عبارة السيد في كتب والنهاية
في ثق حيث نقلا قولين ولم يذكرا قولا آخر وعلى هذا فالامر في الاستظهار يتردد بين الوجوب
وارادة الندب عن صحيح اذ الاستظهار على تقدير استحبابه كتقدير اباحته مما يجوز
تركه واخبار العبادة وح يلزم عدم صحة اتصافها بالوجوب اذ قلنا بما لا يجوز تركه
لا الى بدل وهو ما يجوز تركه فتعين ارادة الوجوب غير وجيه اما اولا فلانا نقض بذكر
الركوع والسجود ونحوهما اذ الذكر فيها مما يتصف بالوجوب مع جواز تركه لا الى بدل
وكذا التخيير بين الركعتين والثالثة للمسافر في الحائر وساير المواطن المعظمة فانه يجوز له
ترك الاخيرة بل اذا اختار الثالثة لا ان يقع عن ذلك بكون الذكر مرة بدلا عن الثلث
والثالثة بدلا عن الركعتين وفيه ان الذكر مرة كالثالثة مقصود اصلي فكيف يكونان بدل
واما ثانيا فالحل بان في وجوب العبادة وجوبها مشروط على اختيار ترك الاستظهار
على تقدير استحبابه كما في الحج المشروط بالاستطاعة فكما انه يتصف بالوجوب فكذلك فيما
نحن فيه وبالجملة لا يصلح ما ذكر لتعيين ارادة الوجوب والجمع بين الاخبار بتقييد الاخيرة

على صورة

على صورة الانقطاع على العادة والمتقدمة على صورة عدمه مع كونه موقوفا على شاهد مفقود
لنا فيه صريح صحيح معوية بن عمار والجمع بينهما بحمل الاخيرة على صورة عدم كون
الدم مع التجاوز جامعا للصفات والمتقدمة على صورة كونه جامعا لها كما احتمله السيد
الصدوق كما عن المعتبر انه موقوف على شاهد مفقود مع ان موثقة اسحق بن
المتقدمة تدل على ان الرجوع الى الصفات انما هو بعد تقدم الدم على ايام العادة
او تاخره عنها لورود الناقص اذا كان تراه في صورة استمرار الدم
او تجاوزه عن العادة كما هو المفروض لانه امر بالاستظهار بعد التجاوز فلا
المراد ما ذكرنا وح نقول لنا مقامان مقام الرجوع الى الصفات في صورة
تقديم الدم على العادة وتاخيره عنها وثانيهما مقام الحمل بالاستظهار في صورة
العبور عن العادة وسند الموثقة يدل على المقام الثاني وذيلها على المقام
الاول فلا تناقض بينهما كما هو الظ وعلى هذا فالرواية الدالة على الصفات
تدل على اعتبارها في صورة خصوصة لا في صورة التجاوز وح فالحكم باعتبار
الصفات حكم بلا دليل وهو فاسد كاسد عليل وبما ذكرنا ظهر صحة ما ذكره الفاضل
الخراساني في ذخيرة حيث قال بعد نقل الجمع بين الاخبار على ما ذكر في ك
وفيه ان هذا التفصيل غير مستفاد من نص دال عليه فارتكابه بدونه
تحكم وبطلان ما ذكر الشيخ يوسف في ئق في رده حيث قال لا يخفى ان الظاهر ان
السيد انما قيد اخبار الاستظهار مع اطلاقها بالاتصاف بصفة دم الحيض
بناء على ما نقل عنه في سابق هذه المسئلة من ان المتقدم على العادة والمتاخر
عنها يحكم بكونه حيضا بشرط اتصافه بصفة دم الحيض وهو قد وافق السيد
في هذه المقالة كما قدمنا نقل عنه ولا ريب ان ما نحن فيه من جزئيات تلك
المسئلة فكيف يعترض بما ذكر مع لزوم ذلك له انتهى وذلك لان ما نحن فيه لا ربط له
بالمسئلة فكيف يكون دعوى نفي الريب في كونه احد جزئياتها صحيحة فاعتراضه
بما يتوهم واذكر دليل بما ذكره ثم انه ره في ئق استقرب الجمع بين الاخبار باحد
الوجهين احدهما حمل الاخبار الاخيرة على التقية ولا يخفى فساد هذا الحمل كما
ذكرنا وثانيهما تقييد الاخبار الاخيرة بمن كانت مستقيمة الحيض لا زيادة فيها

نقصانا لا تتقدم ولا تتاخر كالوقتية والعددية التي لا تتقدم دمها ولا يتاخر وحيث ان
وجود الدم بهذا التقدير نادر جدا والاغلب مع الاعتياد هو التقدم والتاخر والزيادة و
النقصان تكاثرت الاخبار بالاستظهار لها لاجل ذلك عم قال ره والمستند لهذا الجمع
صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم المستحاضة تستظهر زوجها وهل
تطوف بالبيت قال تقعد قرؤها التي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما
فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل الحديث ونحوه قول
الباقر عم في رواية مالك بن اعين وقد سئل عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها
فقال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيمة فلا يقربها في عدة
تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى
يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد انتهى اقول لا يخفى على المتامل ان مقتضى
القواعد الاصولية وان كان صحة الجمع على النحو الذي لم يشاهد على الاخبار لكنه
موقوف على اعتبار الشاهد وهو غير معتبر فيما نحن فيه لعدم قول بالتفصيل على النحو
الذي يكون مضمونه مع ان دلالته ظاهرة وسنده صحيح وح فلا وقع لهذا الجمع حتى يكون قريبا
وعلى هذا فنقول ان كثرة الاخبار الاستظهار وان كانت مرجحة للقول بوجوبه لكن بعد
ملاحظة كثرتها وعدم دليل صريح على استحبابه واعراض الاكثر من الفتوى بوجوبه
كالحدائق وعاصمه كما عرفت وعدم تصريح بوجوبه الا الشيخ وليس مما يوهمها
سيما مع لفظ الاحتياط الوارد في بعضها الظاهر في الاستحباب وظهور العادة
سيما مع استقامتها في الانقطاع عليها وعلى هذا لا رجحان لاحدهما على الاخر
وح نقول بعد تساقطهما الاشبه في رجحان الاستظهار نظرا الى ما تقدم
في تضعيف البراءة اصل عدم المنع من النقيض فنحكم بالاستحباب الفقاهتي وبالجملة
فالاحوط هو الوجوب الفقاهتي وان كان الاستحباب لا يخ عن قوة
في قدر الاستظهار اعلم انه لا شبهة في انه العادة اذا كانت بالعشرة
ايام او ثمان فقدر الاستظهار في الصورة الاولى يوم وفي الثانية يومان
واما اذا كانت ناقصة عما ذكر فاختلف العلماء فيه على اقوال منها التخيير بين
يوم او يومين وهو محكي عن الشيخ في بر والصدوق والمفيد واختاره المحقق
في يع ونع تمسكا بما تقدم من الخبر المحكي عن المنتهى للحسن بن محبوب وصحيحة زرارة

وزرارة المتقدم

وزرارة المتقدمة وموثقة سعيد بن يسار وجميل بن دراج وداود المتقدمة
وموثقة اسحق المتقدمة الدالتين على الاستظهار بيوم وبين صحيحة زرارة
الدالتين على الاستظهار بيومين ومنها التخيير بين الثلثة واختاره السيد
السند في ك كما عن ئق والمعتبر ونسبته الى الكركي والقروان ووقت
في الرياض ونسبة الخلق كامة غير معلومة اذ الظاهر من ئق حسب ذلك
اذ في من عدم جواز الحمل على التخيير لعدم جواز التخيير في الواجب بل يكون التخيير
واضح مما هنا ان المصنف لا يقول بالتخيير فيكون النسبة غير معلومة
وبالجملة فوجه الجمع بين الاخبار المتقدمة وما دل على الاستظهار بالثلثة
من صحيحي محمد بن عمرو بن سعيد وصحيح احمد بن محمد الى نصر المتقدمة ومنها
القول بتعيين خصوص الثلثة كما عن المقنع واستوجهه السيد في ك كما في ذخيرة
ومنها ان اول زمان الاستظهار اخر العادة واخره النقاء كما عن الشيخ في الجمل
ولعل وجهه ان الاستظهار معناه طلب ظهور الحال الموقوف على النقاء
وان الاخبار محمولة على بيان نظرا الى ان الغالب في العادة عدم تجاوز الدم
عن الثلثة ولا يخفى ضعف ذلك ومنها ان استظهاره العشرة كما عن المرتضى
والاسكافي وظاهر وعن كره استقواء ذلك كما عن ئق نكس بشرط
الظن بالتطهير على العشرة ولا يبعد ارجاع ما في الجمل اليه كما وقت النية
في الرياض ومنها حمل اختلاف الواردة بالاستظهار يوما او يومين او الثلثة
على تفاوت حالات قوة المزاج وضعفه المرجحين لزيادة الحيض وقلته كما
عن ظاهر ولا يجوز ذلك تقييد الاخبار من غير دليل صالح حط الى ذلك تنزيل ما في
ئق حيث قال بعد اظهرمن ان يحصى انتهى ومثل ذلك ما عن ئق لا يجابر تقييدها
دل على التربص الى العشرة مثل موثقة عبد الله بن المغيرة عن رجال عن الصادق عم
في المستحيض تستظهر قلت المراة ترى الدم قال فقال ان كان تردها دون
العشرة استظهرت العشرة وان كان ايامها عشرة لم تستظهر وموثقة يونس بن يعقوب
المتقدمة عن غير دليل مع انها غير صالحة لمكافاة الاخبار المتقدمة من حيث

عنده فان القول الثاني في غاية القوة الثالث في ان ايام الاستظهار هي
ايام الحيض وهي ايام الاستحاضة اذ لا مالك اعلم انه بعد ما تقرر من ان الدم اذا انقطع
على عشرة كان الكل حيضا فقط ولو كان دم ذات العادة يظهر ان الكاشف عن ارتفاع دم
الحيض بعد بلوغه تلك الايام وضاعفا اموران احدهما ابراء الوجه عن المعلومية بالاستبراء
على النحو المذكور وثانيهما لبلوغ العشرة كما يدل على ذلك مضافا الى ان الاخبار الكثيرة
المتقدمة الدالة على ان اكثره عشرة الاخبار المتقدمة كمثل المراة اذا رات الدم قبل
عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى نظرا للاحتياط في فتاوى كلمات الاصحاب يظهر عليه
حيث قالوا ولو تجاوز الدم عشرة رجعت ذات العادة اليها ذات التمييز اليه والمبتداة
الى عادة اهلها وبعد الفقد والاختلاف ترجع كالمضطربة الى الروايات ان الدم اذا انقطع
على العشرة يكون الدم حيضا عندهم وبعد تلك المعرفة يكون الاخبار الدالة على ان ما بعد
الاستظهار استحاضة وان لم يتجاوز العشرة مقيد بصورة التجاوز مع ان الغالب في الفا
السبعة وبعد انضمام ايام الاستظهار الثلثة يصير عشرة وح فلا يكون بينهما تعارض حتى يحتاج
الى التقييد مضافا الى مرسل داود مولى ابي المعزا حيث قال فان استمر الدم فهي
مستحاضة يدل على ان الحكم بالاستحاضة معلقة على الاستمرار الظاهر في الدوام وعدمه
على العشرة سيما بعد ملاحظة قوله فيه ان كان حيضها دون عشرة ايام فمقتضى الجمع بين
الاخبار لا يدعي الحكم بان المنقطع على العشرة حيض وفيها نظر لان موثقة اسحق بن جرير
المتقدمة اذ فيها ما تقول في المراة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان حيضها دون عشرة
ايام استظهرت بيوم ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة
قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل ولا يجوز ان تعلق الجلوس على تقدير ابهامها على الاستمرار
بعد تحقق الاستظهار على ما دون العشرة سابقا على المنقطع على العشرة كله حيض
ونظهر منه ايضا ان الاستظهار في غير صورة الاستمرار لا بهامها ومثلها
الاخبار المتقدمة الواردة في مقام التعارض مع الاخبار الاستظهار حيث علق الحكم
بنفي الاستظهار فيها على المستحاضة وانها غير الحائض كما ذكره بعض المشايخ والظاهر منها
الدوام اذ هو من افراد ظاهرها النقاد ببقاء الاثر ويشهد على ذلك دعوى ظهور لفظ
ايامها وايام اقرائها في الايام التي كانت تحيض كما يدل على ذلك موثقة عبد الله بن

ممنان

سنان المتقدمة حيث قال لا باس بان يأتيها بعلها متى شاء الا الايام التي كانت تحيض فيها والجمع بين ما دل على الاستظهار ونفي عنه بحمل الاول على صورة عدم الاستمرار ظاهرا وحمل الثاني
على صورة الاستمرار وح فيكون الاخبار الاستظهار سليمة عن المعارض مع ذلك لا حكم
لوجوب الاستظهار اذ الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم طهرا او حيضا وح فلا
لترك العبادة باحتمال الحيض مع ان هذه الايام لما احتملهما كان احتياطا كلاهما بمقتضى
القوة العاقلة الحاكمة بانك اذا تحيرت تحيرت فطريق الحال في الجمع بين المتعارضين
المتكافئين كما ترى وفيه لكن لما كان احتمال الحيض اقوى في ذات العادة التي لم يستمر
دمها لحصول الظن بحيضه وانقطاعه الى العشرة رجح في الشرع جانب الحيض فيكون ترك العبادة
اولى ولما احتمل الانقطاع بالنسبة الى يوم ويومين وثلثة والى عشرة ورد الاخبار بكل
منها وهذا هو وجه الجمع بين الاخبار المختلفة في مقدار الاستظهار وان كان التخيير
بين الكل حيث لم ينقطع اولى وبالجملة فظهر من جميع ما ذكرنا ان الحكم بالحيض في
خصوص ايام الاستظهار وبالاستحاضة بالنسبة الى ما بعدها كما عليه صاحب
غير وجيه بل الحكم بحيضهما واستحاضتهما دائر مدار وصف الانقطاع والتجاوز
فان انقطع على العشرة او ما دونها كان حيضا فقط ولو كان فيما بعد الاستظهار
وح فيجب قضاء الصوم الذي اتى به فيما بعد الاستظهار لاشتراط الخلو عن الحيض دون
الصلوة لعدم قضاء ما فات في ايام الحيض وان تجاوز عن العشرة كان ما زاد
على العادة استحاضة وح فيجب عليها قضاء العبادة المتروكة في زمان الاستظهار
لكشف التجاوز عن كون ما زاد على العادة استحاضة بالكشف الشرعي والمستحاضة
يجب عليها الاتيان بالعبادة فاذا تركت وجب عليها قضاؤها العموم ما دل على الامر بالقضاء
ويدل على ذلك مضافا الى ما مر موثق يونس المتقدمة القصيرة في معرفة الدم والكلية
وحيلة العشرة لبس بحيض حيث قال بعد الحكم بان الدم المنقطع على الخمسة الموفية قبل العشرة
حيض فان رات الدم بعد ذلك الدم من اول ما رات الثاني الذي رات تمام العشرة
ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما
تعمل المستحاضة لو لا انها على المطلبين التي تصرح عليها ما ذكرنا ومن جميع ما ذكرنا
ظهر ان الاقوى هو ما ذكرنا وفاقا للمش كما في نهج والرياض فما يظهر من المتن وغيره

وح ولعله من عدم وجوب قضاء صوم ايام الاستظهار وصلواتها فغير وجيه كما هو صريح
ولكن ذكره اذ يدل على ذلك طرح الاخبار الدالة بظاهرها على لزوم كونها استحاضة
بعد مضي ايام العادة الظاهرة في الاستمرار مع كونها حجة شرعية وما ذكره الشهيد الثاني
في ذلك من ان الدليل لهذا القول من كونها مامورة بتركها فلا تستتبع القضاء فهو ضعيف اقول
وجه الضعف اولا لعدم النقض بالصوم الذي هو مامورة بتركه مع لزوم القضاء وثانيا بالانفكاك
بين عدم وجوب الاداء ولزوم القضاء كما في صوم المسافر والتحقيق ان الصوم لما كان مشروطا
بالخلو عن الحيض الغير المعلوم الا بالتجاوز او من المتقدمين الاستبراء او البلوغ الى العشرة وكان
مفقودا فيما نحن فيه ففي الثاني يحصل العلم الشرعي بعدم كون ما زاد حيضا فلم يمكن
الاداء لعدم القضاء كما في وجوب القضاء على النائم من اول الوقت الى اخره بالنوم
مع وجوب الاداء مضافا الى انه يلزم على مقالته كون ايام الاستظهار حيضا
فقط وهو مع كونه منافيا للفظ الاستظهار الوارد في الاخبار ومعناه طلب ظهور
الحال فلو كان بحكمها بالحيض فيها فقط فلا معنى للاستظهار لانه لتحصيل الحال
مناف للقول باستحباب الاستظهار اذ لا معنى لرجحان ترك العبادة في الاداء مع العلم
كونه حيضا كايام العادة مضافا الى كونه منافيا للحكم برجوع ذات العادة بعد التجاوز
اليها بل يجب على هذه المقالة انضمام ايام الاستظهار الى العادة ايضا مع انه ينافي القول
باطراد العادة وقد ادعى والد السيد كما ذكرنا سابقا الاجماع على اطراده ومعنى الاطراد كون
الحيض دائرا مدارها وجودا وعدما والنهي عنه مع قوله بما ذكرنا استضعف ما في
واستضعف العمل بالمش ولا دلالة لقاعدة الامكان والاخبار المتقدمة الدالة على ان الدم
المرئي قبل العشرة من الحيضة الاولى كذيل المرسل القصيرة المتقدمة على ما ذكره وان استدل
بها اما الاخبار فقط لظهور ان المراد غير صورة الاستمرار وعلى تقديره منع الظهور
معارضة بتعارض العموم من وجه مع اخبار رجوع ذات العادة اليها والخاص مقدم سيما مع
مع ما ذكر وهكذا لو قلنا بكون التعارض بينهما تعارض العموم لرجحان اخبار ذات العادة
الخبر الثاني بالارسال وعدم الانجبار واما القاعدة فللظهور انصرافها الى صورة الانقطاع
على العشرة كما اعترف به في الرياض مضافا الى حجيتها من باب الاجماع المنقول وحجيته من باب

الظن

الظن المفقود فالمعتمد هو ما عليه المش والمجرب مالك الامور المسئلة الخامسة قال في
الذخيرة الحق الشايع الفاصل بالمعتادة وقتا وعددا في الاحكام السابقة المعتادة عددا
وهو غير بعيد نظرا الى ظاهر صحيحي محمد بن عمرو وصحيحة زرارة وان كان اكثر النصوص
مختص بالاول اقول لا يجوز ان الاحكام السابقة من الاستبراء وهو غير مختص بالمعتادة فضلا
عن العددية قال وقد سبق اطلاق عبارة الاكثر شامل للجميع وقد عرفت انه اصل الكاشف
عن ارتفاع الحيض وبعد حصول النقاء يجب الغسل وهذا هو الحكم الثاني الغير المختص بالمعتادة
والاستظهار وان علق في كثير من الاخبار على الايام الظ انصرافها الى الايام
الثابتة للمعتادة بكلا الوجهين كموثقة زرارة وموثقة سماعة وصحيحة سعيد بن يسار
ونحوها لكن الحكم في صحيحي محمد بن عمرو وصحيحة زرارة معلق على الطامث الشامل
باطلاق المعتادة العددية المحضة ايضا فيجوز لها الاستظهار ايضا وان قلنا بان
الطامث فيها محمول على الطامث التي لها ايام كما قيدت بها في موثقة زرارة نقول الا
ان ذلك لا يوجب فيها لاصالة عدم التقييد وبقاء الاطلاق وان سلم ان الاستظهار
انما هو طلب ظهور الحال في مظنون الحيض المتحقق فيها ايضا والقول بان مقتضى
اطلاقها هو الرخصة في الاستظهار في المبتداة والمضطربة كما عن كرى وقد عرفت
غير وجيه لما تقدم مع ان حجية الاطلاق بعد ظهوره الموقع بعد ذهاب المش فيهما الى خلافه
على ان مقتضى قاعدة الامكان هو جواز ترك العبادة ما لم تتبين خلافه وذلك ايضا يوجب
الاستظهار في حقها دونهما الوهنه بما ذكرناه وبالجملة فالاقوى هو ثبوت الاستظهار
في حقها واما المعتادة الوقتية المحضة فلا استظهار لها مع ان مقتضى العمومات المبيحة
للتكليف على العموم لعدم لعمهما ان قلنا بلزوم الصبر على الطامث المبتدئة دمها على العشرة
كما هو الاقرب نظرا الى ما ذكرنا من اصل العموم الكاشف عن كون الدم اول رؤيتها
ليس بحيض والعشرة كما تقتضيه العموم على ان اكثر الحيض عشرة المعاضدة بقاعدة الامكان
والاخبار المتقدمة في مسئلة اقل الحيض واكثره الدالة على ان المرئي في حمل العشرة حيض
يكون مقتضى الاصل الاستظهار ان قلنا بكون مقدارها العشرة وبلزومها وهو كلاهما
محل اشكال مع انه مناف لمدلولها وبالجملة ظهر ان الاستظهار لا يتحقق بالنسبة الى
غير المعتادة العددية فقط وان لزم على غيرها الصبر الى العشرة حيث لا ينقطع و قد تقدم

العادة وتناهى فتترك المعتادة الصلواة بمجرد الرؤية في صورتي التقديم
والتاخير كما تقدم حكمهما ولو رأت المعتادة العادة والطرفين او احدهما ولم يتجاوز
العشرة فالجميع حيض بناء على ما تقدم سابقا وانفا فلا اشكال في المسئلة ولو في غير الجامع
للصفات وان استشكل السيد وره والفاضل الخراساني في حيضية غير الجامع لها والا
اى وان تجاوزها فالعادة حيض وهذا الكلام كسابقه كما تقدم في هذا المقام سابقا في
يكون ايام الاستظهار استحاضة وح فلا شبهة في وجوب قضاء الصلواة كالصوم
اذ هو فيها ان لم يكن حيضا فاستحاضة والدم المفروض مما لا يجامع الصلواة
وح فلا وجه للحكم بفضل نفي القضاء واسافي صورة التجاوز ويجب الغسل
عند الانقطاع كما قدمنا في المسئلة الثانية وكذا بعد ختم العشرة وان لم يقطع وجوبا
غيريا عند استعمال الامر بالمشروط بالطهارة اذا كان وجوبه موسعا بحيث
لم يكن تاركه قبل وقته تاركا للغير فاكالصلواة وامااالطواف واما يكون
واجبا غيريا بالنسبة اليهما لما تقدم في اوائل الكتاب مضافا الى الاجماع المنقول
في حيرة حيث قال وقيد الشارح الفاضل الوجوب بوجوب ما لا يتم الا به كالصلواة
والطواف للاجماع على عدم وجوب هذا الغسل لنفسه انتهى ويدل على ذلك مرسل يونس
المذكورة في الاستبراء وموثقة يا ودموثق الى العزاء في الاولى وان لم يخرج فقد طهرت
فلتغتسل وتصلي وفي الثانية فان انقطع الدم اغتسلت وصلت تقريب الدلالة ان الغسل
لو لم يكن واجبا لاجل الصلواة لما كان لذكرها بعده وجه وقصور السند مجبور بالشهرة
والاجماع المنقول وعلى هذا فالاطلاقات الدالة على وجوبه عند الانقطاع محمولة على وجوبه
لاجل المشروط بالطهارة والقول بانه لا منافات بين الوجوب النفسي والغيري غير صحيح
انا لا نطالب دلالتها على الوجوب بل نسلم ورود مثل هذه العبارات
في مقام اثبات الوجوب وانا نريد هنا العظم بخلافه بل القائل بخلافه غير معلوم والنافي
المحكي عن المعتبر هو لا يوجب المخالفة وبالجملة ان النافي بينهما وان لم يكن بانفسها لكن
بملاحظة الاجماع المركب حصل التنافي مضافا الى ان بعد اثبات كون غسل الجنابة غير[ي]ا
غيريا يكون غسل الحيض نحوه كذلك لكونهما مشتركين في غالب الاحكام والمسكوت ملحق

بالغالب فان

دون الطرفين لما سبق من ان الدم المتخلل ... الطهارة ... العادة

بالغالب مع ان ما دل على ان كل غسل معه وضوء يدل على المطلوب [illegible] لان وجوبه وكان
بنفسه لما كان الحكم بلا بدية الوضوء معه وحيث ان الوضوء يكون وجوبه بالغير كان هذا
فيكون الغسل المتوقف عليه كذلك ثم وبالجملة فلا شبهة في كون الغسل المحض واجبا
بالغير بالنسبة الى الصلواة والطواف واما بالنسبة الى الصوم فقد مر الكلام فيه وان
الاحوط ذلك بل لعل الاقوى وح فمراده من وجوب الغسل عند الانقطاع انه سبب
لتوجه التكليف به حيث لا يتحقق الناقض بسهو مثل الطلاق قوله سابقا حيث قال
والغسل يجب لما يجب له الوضوء والمراد بالفاضل الخراساني في حيرة حيث قال ووجه
تعليق الوجوب على الانقطاع وفاقا للمعتبر انه وقت تمام السبب فيتعلق الوجوب عليه
كما انه يجب على الحائض القضاء وان كان لا يتحقق الا عند الطهر انتهى ولا يخفى انه
غير مطابق مع الممثل له بل المثال المطابق ان نقول كما انه يجب على المكلف الوضوء بعد
البول وكيفيته اى كيفية هذا الغسل كغسل الجنابة في الواجبات التي مرت في غسل
الجنابة مع المندوبات والدليل على ذلك مضافا الى دعوى الاتفاق عليه في حيرة ولني
رفقا الاول حكاه عن غير واحد من الاصحاب والائمة نظائر الاجماعات المنقولة ورواية
الاحطار الحلبي عن ابي عبد الله قال غسل الجنابة والحيض واحد تقريب الدلالة
كونهما متحدين في الكيفية لضرورة كونهما متغايرين ومثلها رواية ابن [illegible] بصير
عنه ع قال سألته اعليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم يعني الحائض ولا
شبهة ان الظاهر المماثلة المماثلة في الكيفية وبالجملة فلا اشكال في المسئلة
وفي وجوب الوضوء معه وعدمه كلام مر في اول الكتاب وان المعتمد هو وجوب
الوضوء كما هو المشهور وان الاولى هو عدم الوضوء ويكون قصد القربة فيهما ولا يحتاج
الى نية الرفع والاستباحة وان الاولى ذلك وحيث ان اختاروا الاولوية فالاولى
نية الاستباحة خاصة فيهما وان كان نية الرفع جائزا فيهما في الصورتين
وان ما حكى عن ابن ادريس وره من لزوم نية الاستباحة الا الرفع في صورة التقديم
غير وجيه لامكان كونه رافعا للحدث الاصغر المتحقق الموقوف رفعه على الغسل
المتحقق في صورة التقديم انتهى ولما فرغ من اقسام الحيض شرع في بيان احكامه

ثم ويحرم عليها اى في زمان رؤية الدم وبعدها وقبل الاغتسال كل مشروط بالطهارة
كالصلواة والطواف ومس كتابة القرآن اما الاولان فيدل على حكمهما مضافا الى
دعوى الاتفاق عليه في مجمع الفائدة وك ولك وحيرة وح والرياض وغيرها صريح
صريح النبوي المشهور دعي الصلواة ايام اقرائك وقوله ص الطواف بالبيت صلواة
مضافا الى النبوي في الاخير خطابا للحائض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي
وقصور السند بما ذكرنا مجبور وهو كما حرمتا عليها فكذلك لا تصحان منها اذ المحرم
لا يكون مامورا به حتى يكون صحيحا مضافا الى ان خبر زرارة الموصوف في لو
والرياض عن مولانا الباقر ع اذا كانت المراة طامثا فلا يحل لها الصلواة وفي لو عن الفضل
والعلل عن الفضل ابن شاذان عن الرضا ع قال اذا حاضت المراة فلا تصوم ولا تصلي
لانها في حد النجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهرا ولانه لا صوم لمن لا صلواة له
الحديث وفي لو والرياض وكتاب نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع قال معاشر
الناس ان النساء نواقص الايمان نواقص العقول نواقص الحظوظ فاما نقصان
ايمانهن فقعودهن عن الصلواة والصيام في ايام حيضهن واما نقصان عقولهن
فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد واما نقصان حظوظهن فمواريثهن على
الانصاف من مواريث الرجال وحكم الطواف حكم الصلواة لما تقدم انفا واما الاخير
فهو في لك وك والذخيرة دعوى الشهرة على ذلك وعن المعتبر ثم حكوا عن الاسكافي القول
بالكراهة حاملين لها على الحرمة المروي عن مجمع البيان عن مولانا الباقر ع لا يجوز
للمحدث والحائض مس المصحف المعتضد بالاية الشريفة وهي قوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون والشهرة المحكية بل المحققة ظاهرا المعتضدة بحكاية الاجماع وبظهور اشتراك
الحائض مع الجنب في اكثر الاحكام ولا يصح منها الصوم لما تقدم مضافا الى ان الجامع
المقاصد ادعى في حج ان عدم صحة صومها لحرمته من ضروريات الدين وفي الرياض
كونها مجمعا عليها وفي حيرة نفي الخلاف على الاول ويدل على ذلك الاخبار المتقدمة
في مسئلة الحيض بمجرد الرؤية ولكن يجب عليها قضاؤه كما سبق وحكي نفي
الصوم بعد الانقطاع على الاغتسال ليلا قد عرفت ولا يصح طلاقها مع الدخول

وحضور

وحضور الزوج او حكمه وهو المجمع عليه بينهم ظاهرا كما في حيرة ولك والرياض وفي
الاولين دعوى الاجماع من المسلمين على تحريمه كما عن المعتبر وان اختلفوا في صحته وفساده
فالاماميه الى الثاني والفقهاء الاربعة الى الاول ويدل عليه الاخبار وفي حكم الحضور
التمكن من استعلام حالها او لم يستطع عدم بلوغ غيبته الحد المسوغ للجواز وفي
تحديده خلاف بين العلماء فقيل انه ثلاثة اشهر وقيل شهر وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها
من الطهر الذي واقعها فيه الى حيض غالبا وتحقيق المسئلة سيأتي في كتاب
الطلاق كما اشترط في الرياض انتقالها وحكم بيانه فيه انشاء الله تعالى وتحرم
عليها اللبث في المساجد كما في كره وس وكر ونهاية ووقع وفي مجمع الفائدة ولك ودلو وح
والرياض وحيرة وفي الاول والخامس والسادس وفي السابع والتاسع حكى الاجماع
عن في وفي الاخير منها عن المعتبر وتبيانه وفي الحادي عشر الظاهر ان هذا الحكم متفق
عليه بين الاصحاب الا ما حكى عن سلار من القول بالكراهة وبالجملة الظاهر كون
الحكم اجماعيا لان مخالفته معلوم النسب غير مضر بنا وعلى القول بحجية الاجماع الحدسي
كما ذكر في الرياض مع ان الكراهة في كلام القدماء اعم فيحتمل الحرمة ويشهد
ويشهد على ذلك عدم ذكرهم المخالفة اليه الا في لو على ما في لو الا انه لا مساعدة فيما في
في حيث قال على ما حكي عنه في لو وعن سلار اللبث في المساجد للجنب والحائض نهي
شيء فيها مما ينبغي تركه انتهى وبالجملة فلا اشكال في الحكم المذكور لذلك الاجماع
مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع
الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاء
الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين
تقريب الدلالة ان النهي عن القعود يدل على الحرمة لظهوره في اصله والقعود وان كان اخص
من اللبث لكن يمكن تتميم الحكم بالاجماع المركب ظاهرا مع امكان الاتمام بمفهوم الوصف
على القول بحجيته ومنها المروي عن العلل بالحسن الموصوف بالصحة عن زرارة ومحمد ابن
مسلم عن الباقر ع قالا قلنا الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال ع الحائض والجنب
لا يدخلان المسجد الا مجتازين تقريب الدلالة ان استثناء الاجتياز يدل على حرمة

اللبث ومنها صحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد تقريب الدلالة ان الرواية تدل على حرمة الجلوس في المساجد فاذا ثبت التحريم بالنسبة الى الجنب ثبت بالنسبة الى الحائض لعدم القول بالفصل بين المسئلتين وحجة القول الاخر لعله ظهور النهي في الكراهة او عدم الحرمة وكلاهما محل اشكال غير وجيه فيتعين القول بالحرمة واعلم ان الخبر الثاني معارض مع الاول والثالث لدلالته على جواز الاجتياز لها حتى في المسجدين ودلالتهما على منعها فيهما والتعارض بينهما لما كان من اقسام التعارض بتعارض العموم والخصوص المطلقين والخاص مقدم وعلى هذا نقول ان المراد من المساجد غيرها وان كان المجمع الصادق بعيد العموم بقرينة قوله فيما تقدم بحرمة الاجتياز فيهما بالنسبة الى الجنب وكون المسئلتين متحدتين مع ان الفاضل الخراساني في ذخيرته والسيد السند في ادعا اتفاق الاصحاب على حرمة الاجتياز فيهما عليها واعلم انه لم يذكر المصنف تحريم وضع الحائض شيئا في المساجد مع دلالة رواية ابن سنان المتقدمة في بحث الجنابة على ذلك كالاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة وعدم الخلاف في المسئلة بلا مخالفة الا من سلار القائل بالكراهة تمسكا بالاصل الذي لا محل له فيما نحن فيه بلا شبهة وانه يجوز لها الاخذ منها مما يستلزم اللبث المحرم للا ما لصحيحة علامة المتقدمة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سألته كيف صارت الحائض تاخذ في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه مضافا الى ان الاخذ لا يستلزم غالبا الا الاجتياز الجائز نعم اذا استلزم اللبث يكون محرما واطلاقهما منصرف الى غير هذه الصورة مع ان دفع المضرة مقدم على الاباحة علما مع ان ما دل على حرمة اللبث مقدم بواسطة قوة دلالته في صورة التعارض ان قلنا بكون التعارض بينهما وبينه تعارض العموم من وجه الا مع الحاجة والضرورة المبيحة للمحرم لكون الموضوع في المسجد امانة للغير الذي طلبه فان ردها واجب فوريا فاذا كان رده متوقفا على اللبث يكون جائزا ومثل ذلك ما اذا كان حفظه متوقفا على الاخذ منه وكذا تحريم اللبث في المساجد والاجتياز في المسجدين

فكلا يحرم

فكلا يحرم عليها قراءة العزائم اجماعا ظاهرا كما في صريح ذخيرته وفي اشتهر المعروف بين الاصحاب كما عن المعتبر وهو ونظيره مؤيد لثبوت ان الحكم مجمع عليه بالاجماع النقلي القطعي المتواتر ويدل عليه النص المعتبر ان احدهما صحيح محمد ابن مسلم كما هو المتقدم في موثقة زرارة ومحمد ابن مسلم عن ابي جعفر قال الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وهذا الخبر كما ترى وان كان دالا على حرمة خصوص اية السجدة لكن الاصحاب لم يفرقوا بينها وبين غيرها من الايات في سور السجدة حتى البسملة والبعض منها اذا قصد بها البسملة من سورة السجدة والسجدة وان كان اعم من السجدة الواجبة فيتم المدعى ولكن حكمهم بحرمة قراءة العزائم التي واحدها العزيمة التي هي لغة الفريضة وقراءة غيرها يدل على تخصيص الحكم بالسجدة الواجبة مع ان المطلق ظاهر الانصراف الى فرده الشايع وهو الواجبة وبالجملة فلا اشكال في حكم المسئلة في المقامين ومادل على جواز قراءتها باطلاقه فشاذ وابن عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع قال قال الحائض تقرأ ما شاءت من القران فمقيد بما ذكر ثم انه لو قرأتها او سمعت السجدة وجبت عليها السجود اذ السجدة الواجبة لازمها الاتيان بالسجدة بعد قراءتها امتثالا للامر بها واليه اشار المصنف بقوله وتسجد لو تلت احد السجدات او استمعت من غيرها ولا كلام في تحريم القراءة للعزائم واستماعها وانما الكلام في مواضع الاول ان السجدة بعد قراءتها او استماعها هل هي جائزة ام لا اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على قولين الاول وهو مختار المصنف هنا وعد ولف والمحقق في يع وفع والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد في س والفاضل الخراساني في ذخيرته والسيد في ك والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والمحدث الكاشاني في المفاتيح والنخبة والمساح في ع والسيد الاستاد في الرياض والشيخ يوسف في الحدائق بل هو المشهور كما في جامع المقاصد والذخيرة والرياض والعلم كما عن الشيخ واستبصاره ومبسوطه والوسيلة والمهذب حجة القول الاول مضافا الى الشهرة الاخبار منها صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وجه تقريب الدلالة انها تدل على الامر بالسجود في صورة السماع واذا ثبت في هذه الصورة ثبت في صورة التلاوة

من باب الفحوى بالطريق الاولى ومن باب الاجماع المركب في المسئلة ومنها موثقة كالصحيح بل صحيحة مثلها ومنها الموثق كالصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وحجة القول الثاني ايضا امور منها قوله ع لا صلاة الا بطهور والسجدة جزء الصلاة واجيب اولا بالمنع من كونها جزء الصلاة وان ساواها في الهيئة وثانيا ان المنع من الجميع لا يستلزم المنع عن الاجزاء اقول لا يخفى ان السجدة التي تاتي بها الحائض مغايرة للسجدة التي وجبت في الصلاة وان ساواها في الهيئة والدليل كالجواب غير مرتبط بالمدعى نعم يمكن ان يقرر الدليل هكذا ان شرط الكل لما كان شرطا لجميع الاجزاء التي منها السجدة صحت الاشتراط الطهارة من الحدث فيها كالصلاة وهذه السجدة لما لم يرد بيان حكمها من الشرع كان حكمها حكم سجدة الصلاة نظرا الى ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال ولا يحصل الا باتيانها على النحو الذي يجب الاتيان في سجدة الصلاة وفيه اولا ان الاشتراط لا يثبت في سجدة الصلاة من حيث الخصوصية وان علم ثبوته من حيث الجزئية وثانيا ان ثبوته فيها بعد قيام الدليل لا يوجب ثبوته فيما لا دليل عليه وان الحكم كذلك قياس فاسد والقول بان الالفاظ اسامي لخصوص الصحيح غير صحيح اذ نمنع اولا ثبوت المعنى الشرعي في خصوص السجدة وثانيا نمنع كون المعنى الشرعي خصوص الصحيح وان قاعدة الاشتغال على تقدير جريانها مقيدة بالاطلاقات الواردة بالامر بها المحمولة على الحقيقة اذ العقد يوجب السجود الى الاصالة الحقيقية ومنها موثق عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد سجدة اذا سمعت قال تقرأ ولا تسجد واجيب بالمنع بضعف سند الحديث وثانيا بحمله على المنع من قراءة العزائم فكانه قال تقرأ القران ولا تسجد اي لا تقرأ العزائم التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجاز اقول لا يخفى ان الخبر غير معتبر في الصحاح بل الموثقات الصحيحة كما ورد في مقره وان اطلاق المسبب مجاز لا يصار اليه بلا دليل اللهم الا ان يقال لما كانت المطابقة بين السؤال والجواب واجبة فلو لم يحمل على ما ذكر يلزم عدم المطابقة اذ السؤال انما هو عن امرين جواز قراءة القران وجواز السجود اذا سمعت اية السجدة فلو كان المراد من الجواب هو جواز قراءة القران غير العزيمة وعدم جواز السجود بعد تلاوتها ويكون حكم السماع حكم التلاوة يلزم انه ما اجاب عن سؤاله الاول فلم يحصل

المطابقة

فلم يحصل المطابقة مضافا الى انه على هذا يكون الخبر شاذا لان القائل بجواز قراءة العزيمة غير موجود وغير معروف فيجب المصير الى المعنى المجازي فتامل ويمكن ان يقرر الدليل هكذا بان يقال ان الجواب لما كان مطابقا مع السؤال فلا بد ان يكون المعنى ولا تسجد اذا سمعت والمعنى الذي ذكره المجيب لا يوجب المطابقة مع ان المعنى الاول حقيقة والمعنى مجاز واذا دار الامر بينهما فالاول اولى وفيه ما عرفت والوجه الثاني ان هذا الخبر لما كان معارضا مع الاخبار المتقدمة بتعارض التباين الكلي فالرجحان معها لاعتضادها بقوة الدلالة وصحة السند واعتضادها بالشهرة فيحمل على ما ذكره المجيب او يحمل السجدة على المندوبة ومنها المروي عن مستطرفات ابن ادريس نقلا عن كتاب محمد ابن علي ابن محبوب عن محمد ابن الحسين عن محمد ابن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة والجواب عنه يظهر مما مر فالاقوى هو جواز السجدة اذا تلت اية السجدة او سمعت الثاني ان السجود هل هو واجب في الصورة او مندوب فاعلم انه لا اشكال في رجحانه وانما الاشكال في الوجوب والعدم وظاهر الثاني وغيره كصريح جماعة الوجوب ويظهر من ذخيرته التوقف والاظهر الوجوب لدلالة الاوامر الدالة على السجود على الوجوب كالامر بالايماء في صحيحة ابي عبيدة وموثقته والجملة الخبرية المؤولة بالانشاء الطلب في خبر ابي بصير فيكون المقتضي موجودا والمانع مفقود وظهور شيوع استعمال الامر كالجملة الخبرية في الندب ان سلم لا يصلح للمانعية كتعارض الاخبار مع الاخبار المانعة لوجود الرجحان مع الاولى مع ان الجمع فرع المانعة كالموجبة الثالث ان وجوب السجود على الحائض هل يختص بصورة الاستماع كما اختاره المصنف في الكتاب كما عن ظاهر في وكره والمسالك في ذيع او يعمه وصورة السماع كما اختاره المحقق في فع والمصنف في يه والسيد الاستاد في الرياض قولان ومقتضى اصل البراءة هو الاول حجة القول الاول مضافا الى موثقة عبد الرحمن المتقدمة بعد تقرير الدليل على النحو المتقدم وحمل النهي فيها مجمولا على وروده في مقام رفع توهم الوجوب فلا يفيد سوى دفع الوجوب اموره الاول الاجماع المنقول عن الشيخ والثاني رواية عبد الله ابن سنان الموصوفة بالصحة انه سأل الصادق ع عن رجل

فلو سمع السجدة قال لا تسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته واما ان تكون تصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت ومنها موثقة عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا تسجد تقريب الاستدلال انه لو كان واجبا بمجرد السماع لا يجوز تركه باستلزامه الكراهة للاجماع على ان الواجب لا يجوز تركه باستلزامه الكراهة مع ان وجوب السجود للتلاوة السجدة وجوب فوري كما هو حجة الاكثر واذا نفى الوجوب بمجرد السماع بالنسبة الى الرجل الخالي عن الحدث الاكبر ثبت بالنسبة الى المراة الحائضة بطريق اولى فقول يمكن الجواب اما عن موثقة عبد الرحمن فبان حمل ارادة ما ذكرنا اولا لكلام لاحتمال ان يكون المراد من قوله لا تسجد لا تقرء العزائم كما حمل المفردة في ف والحكم بانه سمعا نظرا الى ان الظاهر ان الراوي انه كان يعتقد حرمتها ولذا لم يقل اذا تليت السجدة بل قال اذا سمعت كما في شرح غير وجيه كما لا يخفى لكونه في حيز المنع ولا يساعده العرف والعادة نعم ما ذكره لعيد نظرا الى ما ذكرنا ثم على تقدير ظهوره للارادة فحمل النهي الظاهر في الحرمة عن مقتضاه وارجاعه الى الوارد في مقام توهم الوجوب ثم واما عن الاجماع فبانه معارض بالاجماع المحكي عن ابن ادريس على عموم الحكم بالنسبة الى السماع ايضا والحكم بترجيح الاول نظرا الى كون الشيخ اقدم واقرب عهدا بوقت الاجماع واكثر تتبعا واطلاعا كما في شرح ثم اذ كثيرا ما يدعي الاجماع في فرع الحكم مع اعراضه المعظم عنه مع احتمال كون المراد الاجماع على قاعدة البراءة مع ان اقربية العهد بزمان الاجماع للترجيح غير معلوم مع ان حجية الاجماع غير منحصرة في عصر الامام بل عام بالنسبة الى عصر الرعية ايضا مع ان القائل بالعموم ليس نادرا وبالجملة ليس الوهن في هذا الاجماع كثيرا فكيف يحصل منه الظن المطمئن واما عن صحيحة عبد الله بن سنان فلان الحكم فيها مع كونه مختصا في الرجل وعموم الاشتراك حتى بالنسبة الى الطهر ممن غير ثابت ودعوى الاولوية ممنوعة مع كونها معارضة بالسابقة بالروايات المجوزة فيتعارضان العموم والخصوص المطلقين والخاص مقدم مضافا الى نصوص صورة الاشتغال بالصلوة في حال القراءة ودعوى عدم

الفصل

الفصل اعم من القول بعدم كشف رای المعصوم بالكشف ولو ظنا واما عن موثقة عمار فبانها وان كانت ظاهرة لكنها غير صالحة للمكافئة لما تقدم مع ان النهي عن السجود في الوقتين لا يوجب ترك الواجب اساسا حتى ينافي الاجماع المنقول نعم انه ينافي الحكم بفوريته ووجوبه مضافا الى ان دعوى الاولوية كالحكم بالاشتراك حتى فيما نحن فيه ممنوعة وحجة القول الثاني الاخبار المتقدمة في حجة القول الاول في مسئلة جواز السجود بعد التلاوة او السماع ودعوى ظهورها بانصراف السماع المذكور فيها الى الاستماع كما احتمله في شرح احتمالا ضعيفا غير وجيهة وحمل الامر وما في معناه فيها على الاستحباب جمعا موقوف على تقدير التعارض على النهي وحمل النهي في الخبر المانع على الاباحة وهو مع كونه مجازا بعيدا محتاج الى قرينة مفقودة وكذا هي مستلزم للتصرف في الخبر الامر بحمل الامر على الندب وهلا النصار لنيابة ولى من حمل الخبر المانع على التقية لكون السلام مذهب العامة كما عن كرى من انهم رووا ذلك عن ابن عباس وعثمان الثالث الاجماع المنقول عن ابن ادريس المعتضد بكونه مما عليه اكثر الاصحاب كما في ثق الثالث رواية محمد بن مسلم الموصوفة بالصحة عن الباقر عليه السلام عن الرجل يعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد تقريب الدلالة ان كلمة كلما من سور الموجبة الكلية فيفيد العموم مع ان ترك الاستفصال يفيد العموم وحمل السماع على الاستماع نظرا الى ان المعلم مستمع البتة كما في شرح غير وجيه اذ الانصراف ودعوى الغلبة مع كونه ممنوعة اللازم بين الاستماع والتعليم سيما في مقام ترك الاستفصال المعتضد بالعموم الوضعي المستفاد من سور الموجبة الكلية وهما موهونان فهمها لافادة العموم في كلمة اذا الواقعة في روايتي ابي بصير وصحيحة ابي عبيدة المتقدمتين مع ان العرف يفهمون العموم في مثل هذه الكلمة الواردة في الاخبار والايات مضافا الى ان صحيحة ابي عبيدة اقوى من صحيحة ابن سنان صحة واعتضادا بالشهرة ومخالفة العامة وبالاكثرية ويكونها موافقة للاحتياط اذ الظاهر الحلاف في الجواز عند السماع وانما الخلاف في الوجوب كما هو صريح ثق وشرح فالاقوى هو القول بالعموم ويحرم على زوجها وطيها ويعزر حال سيلان الدم فيعزر ويجب الكفارة في اوله بدينار وفي وسطه

نصفه وفي اخره ربعه اعلم ان الكلام في بيان تحقيق هذه المسئلة في مقامات المقام الاول في حرمة وطيها قبلا اعلم انه لا اشكال في حرمته كما صرح به المحقق في شرح وقع والشهيد الثاني والمصنف في الكتاب وغيره وكره ولف والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في لك والسيد السند في لك والفاضل الخراساني في خيرة والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والمحقق الكاشي في شرح وشيخ المسالك في شرح ووالد السيد الاستاد في الرياض بل هو مجمع عليه كما نص عليه في اكثر هذه الكتب في لك وجامع المقاصد ومجمع الفائدة وفي شرح كون ذلك ضروري الدين فيكون مستحله كافرا ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع الكتاب وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والاخبار منها مرسلة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ومنها موثقة عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما لصاحب المراة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه ومنها موثقة هشام بن سالم عنه عليه السلام في الرجل ياتي المراة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا باس اذا اجتنب ذلك الموضع وبالجملة فلا شبهة في الحكم ولكن لا شبهة في كونه حراما اذا كان عالما بكونها حائضا وبكون وطيها بالتحريم وعامدا اذ التكليف لا يتعلق بغيرهما كما نصوا على ذلك والمراد بالعلم كما نص في الرياض المعنى الاعم الشامل للظن الحاصل من اخبارهن به مع عدم التهمة والدعوى عدم الخلاف فيه بين الطائفة متمسكا باشعار الاية وهي قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وبعض النصوص المعتبرة كالحسن العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ولكن يخفى ان الاشعار غير صالح للاستناد عند العلماء الاجلاء والصراحة غير متحققة اذ الرواية الواردة هي صحيحة جميل بن دراج عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول العدة والحيض الى النساء وليس فيها الا ما ذكره اذا ادعت صدقت وغيرها بما لم اقف عليه في شيء من كتب الاربعة ويمكن الاعتماد على هذه الصحيحة ايضا اذ كون العدة والحيض اليهن يدل دلالة ظاهرة على قبول قولهن وانه لا معنى للرجوع اليهن فيهما كما ان النهي عن كتمان جميع ما في ارحامهن الذي منه الحيض

كتمان دم الحيض

كتمان دم الحيض يدل بالدلالة الالتزامية العرفية على نفوذ قولهن كما ان وجوب السؤال عن اهل الذكر في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر على وجوب الجواب عليهم اللهم الا ان يقال الاية تدل على حرمة كتمان ما في ارحامهن وهو لا يصدق على الحيض الخارج كما هو المفروض وان كان يصدق عليه انه من الرحم وفي شرح فالدليل هو الرواية المتقدمة في شرح ان في غيرها واحد من الاخبار ان الحيض والعدة الى النساء واذا ادعت صدقت وبالجملة فلا اشكال في لزوم قبول قولهن في الحيض اذا حصل الظن بصدقهن واما اذا ظن بكذبهن فمقتضى الاصل والاستصحاب هو عدم الحرمة وانصراف الرواية الى غير هذه الصورة ويدل على ذلك رواية اسمعيل ابن زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان امير المومنين قال في امراة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ولا يخفى ان مورد الحكم هو صورة الظن بالكذب والحكم هو تعلق القبول على الشهادة وبانتفائها ولو بانتفاء الموضوع ينتفي القبول وان شك في الصدق والكذب فهل يجب القبول نظرا الى اطلاق اولا نظرا الى انه المخرج عن الاصل هو صورة حصول الظن احتمالان بل قولان الثاني ظاهر الرياض والاول صريح في شرح حيث قال اما لو اخبرت وكانت غير متهمة وجب تصديقها اي فرغ الذكر من فرجها اذا والتقى الحيض في الاثناء كما يظهر من صدر كلامه ولعل لكن الاول اقوى لدلالة الرواية وظهور عدم الانصراف مضافا الى اصالة بقاء الاطلاق وعدم ظهور ما يصلح للمعارضة اعلم ان المستفاد من موثقة عبد الله بن سنان المتقدم جواز وطيها بعد مضي ايام العادة والمستفاد من المنقول عن كتاب المسائل عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام المتقدم جواز وطيها بعد مضي يوم او يومين من ايام العادة كما افتى بمضمونها الشيخ في شرح ولكن المستفاد مما حكي عن في ان المشهور حكم بوجوب الاجتناب الى العشرة تمسكا بان الواجب ترك وطي الحيض واقعا لان الحيض اسم لما هو كذلك واقعا وامتثال ذلك الواجب يتوقف على الاجتناب الى المدة المعلومة لاحتمال انقطاع الدم عليها ومقدمة الواجب واجبة ولا يخفى اولا ان الواجب ترك وطي من هي حائض ظاهرا لا احتمال كون الحائض ذم الحيض

هو ما بعد العشرة وانما لكن لم يعتبره الشارع وثانيا ان مقدمة الواجب ليست واجبة شرعا
وثالثا تكون المقدمة لو سلمت وجوبها فالقاعدة الاصولية مخصصة بالاخبار الدالة على
الجواز مع انه على القول باستحباب الاستظهار لا وجه للحكم بوجوب الاجتناب عن الوطي
الا ان يقال بعد اختيار ذلك العبادة كان اللازم عليه الاجتناب عنه و الاقرب وان كان
جواز الوطي بعد ايام العادة سيما ما بعد ايام الاستظهار ولكن الاحتياط الشديد تركه
الى العشرة لم نظرا الى الاستصحاب و الاحتياط في الفروج المطلوب شرعا ثم انه لو اتفق
الحيض في اثنا الجماع وعلم به الرجل وجب النزع على الاحوط وان كان الحكم باللزوم محل
اشكال و لو اخبرت المراة وكانت غير متهمة وجب قبول قولها كما حكينا عن ...

المقام الثاني في لزوم التعزير او الحد على الفاعل المذكور اعلم ان العلماء اختلفوا
في هذه المسئلة على قولين الاول و هو الذي صرح به المصنف هنا وفي غيره و السيد
في ... و المحقق الثاني في جامع المقاصد وشيخ المشايخ في ... والشهيد الثاني في ... الحكم
الحكم بلزوم التعزير كما يفعله العالم المختار بما يراه الحاكم الشرعي و هو الذي حكي
في ... الاولين والاخير عن الحلي ابن الشيخ الحكم بلزوم ... الحد ثلثا وهو
اثنا عشر سوطا ونصف والمعتمد هو الاول اذ كل معصية لم يرد نص على تعيين حدها
التعزير بما يراه الحاكم الشرعي وتحقيق هذه المسئلة في كتاب الحدود و قضاياها
... المقام الثالث في وجوب الكفارة على الواطي وعدمه اعلم
ان هذه المسئلة مما اختلف فيه الاصحاب على اقوال الاول وهو الذي اختاره الشيخ في
... و المرتضى في الانتصار والحلي
وابن زهرة في الغنية بل هو المشهور بين القدماء كما يظهر من ... حيث قال اكثر علمائنا
على الوجوب وجامع المقاصد حيث قال واكثر الاصحاب قائلون بالوجوب ومن الرياض حيث
قال الاظهر عند اكثر المتقدمين الثاني الحكم بالاستحباب واختاره المحقق في ... المعتبر
والمصنف هنا وفي ... و ... والسيد ... والشهيد الثاني في ... وشيخ المشايخ في ... والفاضل الخراساني
في ذخيرته الثالث التوقف ويظهر من ... الشهيد ... و اللمعة ولكن كما عن ...
البهائي والسيد الاستاد في الرياض و ... الرابع التفصيل بين المضطر وغيره
فالاول و التفصيل ... من الثالث ... ومقتضى الاصل هو القول الثاني حجة

القول الاول

حجة القول الاول الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الذي ياتي امراته وهي طامث قال
يتصدق بدينار ويستغفر الله ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به ومنها موثقة عبد الملك
الحلبي عنه عليه السلم عن الرجل يقع على امراته وهي حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين
بقدر شبعه ومنها ما ... داود بن فرقد عنه عليه السلم في كفارة الطمث انه يتصدق
اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت
فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود
فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة ...
الاجماعات المنقولة عن الحلي ... والانتصار ... والغنية ... الثالث الشهرة بين
القدماء ويرد على الاول اولا ان اختلاف الاخبار وقصور سند بعضها شاهد على
عدم الوجوب ... وحملها على وقوع الوطي في اوله والثاني في وسطه والثالث في اخره
والثالث ... في الاخر بالحمل على تقدير ... الربع ... والفقير
... صحة يحتاج الى جبر معتبر لعدم الجمع وهو غير محقق وثانيا بكونه
معارضا مع الاخبار الاتية المعتبرة المتفقة ... وعلى الثاني انه موهون
بمصير معظم المتاخرين الى خلافه سيما الناقل له الاجماع تلا اختيار الخلاف ومن هذا
يظهر ما في الدليل الثالث مع ان في ... اشكالا وحجة القول الثاني الاخبار
منها صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل واقع امراته وهي طامث
قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم
فيه شيئا يستغفر الله ومنها صحيحة ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن وقوع الرجل على امراته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه
تقريب الدلالة ان المراد بالخطأ مقابل الصواب لشيوع استعماله فيه بقرينة قوله
وقد عصى ربه اذ لا معصية على الجاهل بالموضوع ولا على الجاهل بالحكم مع ان ترك
الاستفصال يفيد العموم ومنها الموثق كالصحيح عن زرارة عن احدهما قال سالته

عن احدهما قال سالته عن الحائض ياتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود ولا يرد
على هذه الاخبار بكونها واردة من التقية لان العامة ... القائل بنفي الكفارة كما عن ...
مع احتمال كونها واردة تقية ... الرياض غير وارد اذ الحمل على التقية مع كونه مشتملا
لطرح ما هو حجة نوعا بخلاف الحمل الاخبار المثبتة على الاستحباب المسلم لبقاء ما هو حجة
نوعا ... المشهور والمشايخ ومن الحمل على التقية ... الاول مقدم قطعا سيما مع ملاحظة
اعتضاده بفتوى جماعة المتاخرة الذين هم ادق نظرا من القدماء مع ان ... في
الوجوب على حد ... الشهرة غير محققة كالاجماعات المنقولة مع ان هذه الاخبار مع
قوة سندها مطابقة دلالة والاخبار المثبتة مشتملة على الاختلاف الذي هو من ... مضافا
الى ان ... عمر بن حنظلة الدالة على اخذ ما هو مخالف للعامة ... الدالة على تقديم ما هو اقوى
سندا مع دلالتها على تقديم ما هو مخالف للعامة ومسئلتنا هذه مما فيها خلاف بين العامة كما قال
المصنف في ... وبهذا يراي بالوجوب قال الحسن البصري وعطاء الخراساني واحمد والشافعي في القديم ثم
قال و قال الشيخ في ... بالاستحباب وبه قال الشافعي في الجديد ومالك والثوري واصحاب الراي
مع ان الاخبار الموجبة ... غالبها مع الصحيح ... لو كان المنقول عن ابي حنيفة موجبة
للصدق ... في خبري محمد بن مسلم وابي بصير المباشرتهما ومن اصحاب المشهور
وحجة القول ... بالتوقف تعارض الاخبار من الطرفين من دون مرجح في البين وقد عرفت
ان مع الاخبار النافية المعتضدة بالاصل والشهرة المتاخرة وقوة الدلالة و ...
وحجة القول الرابع غير معلومة ولعلها ان الضرورة رافعة للتكليف ... فلا يرد
انصراف الاخبار الى غير صورة الاضطرار وغير الشاب ولا يخفى ما في الثالث واما الاول
ففيه انه ان عنى بالضرورة ما لا طاقة لها في تركه ... فهو حق وان عني بالضرورة
الحاجة العرفية ففيه ان مثل تلك الضرورة غير رافعة له ... سيما بعد ملاحظة
عموم قوله من اتى حائضا المانع ... وابي بصير وبالجملة فالاقوى هو القول الثاني ...
المقام الرابع في مقدار الكفارة اعلم ان المشهور ... ما ذكره المصنف في المتن ...
عليه الخبر الخامس والسادس وهو ... على الاستحباب ... الشيخ في ادلة
السنن واما على القول بالوجوب فاشكال لضعف المستند ... وهذا ... من الموهنات
للقول بالوجوب وما حكي عن المقنع من انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه تمسكا بالحسنة ...

ضعيف

تضعيف ... صرح في ... وجامع المقاصد ... والرياض ان المراد بالدينار المثقال
الشرعي ... وهو كما في القاموس حيث قال و دينار ... مضروب وهو المتبادر عرفا فما حكي عن جماعة من اجزاء ... بالذهب ... قبل ان
يصاغ تمسكا بالاطلاق فغير وجيه واوضح ضعفا ما اذا فسر بالفضة انه ... كما في ...
من اللغة حيث قال ... بالكسر الذهب والفضة فانما قبل ان يصاغا فاذا
صاغا فهما ذهب وفضة ... للاجماع المنقول في الرياض من عدم ... اجزاء غير ...
وهل يجزي القيمة ... يظهر من جعل الربع والنصف كفارة في الاخر والوسط لعدم تعلق
مضروب ... ورود الاخبار او لا يجزي نظرا الى امكان الامتثال باعتبار الربع
والنصف من المضروب على التحقيق ولزوم الاقتصار على مورد النص حتى يثبت خلافه
وجهان بل ... قولان ... والسيد الاستاد ... والشهيد
الثاني في ... والمحقق الثاني في جامع المقاصد والاول يحكى عن بعض ويظهر من ...
في الاجزاء كالتوقف في اشتراط المضروب ... اقول لا يخفى ان ... عبارة القاموس على
المضروب وظهور الانصراف ... فلا وجه للتوقف واما التوقف في اجزاء
القيمة فان كان المراد القيمة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وهي ما يبلغ عشرة دراهم جياد فلا وجه له
اذ الحكم معلق على الدينار مع اختلاف القيمة المذكورة وعدم انضباطها ... الربع
والنقصان وان كان المراد القيمة في كل زمان فلا وجه له ايضا اذ القيمة المذكورة
تابعة للدينار المنضبط بانضباطه مضافا الى لزوم شق الدينار نصفا او ربعا
في صورة الموافقة في الوسط او الاخر مستلزم للضرر على المستحق الموجب للشك
في حصول البراءة عن التكليف الثابت ولو منا مضافا الى ان مقتضى الاصل لما كان عدم
... في زمان ... والاخبار ... لو عوض مثل هذه العبارة
على العرف والعادة فلا اشكال ... القيمة ... بكونه
من ... ولا ... انشقاق الدينار نصفا وربعا ... نقول ان
الاقوى اجزاء القيمة بالمعنى المذكور وان كان الشق نصفا وربعا ... لا يوجب ضررا
احوط واولى والاحوط من ذلك اعطاء الدينار التمام الثالث صرح في ... وكره ...
و... وجامع المقاصد و... والرياض و... ان المراد الاول والاوسط ...

يختلف باختلاف العادة فاليوم الثالث وسط لذات الثلثة واول لذات الستة وهكذا وفي خبره ان ما ذكره هو المشهور بين الاصحاب وفي الرياض هو الاشهر الاظهر وهو جيد لكلام ان الوسط محمول على الحقيقي لا الوسط بمعنى الاثناء وفي تحمل الاول والاخر على الاول والاخر العرفي مع انه لو كان في الرواية تصحيح دلالة منجبر بالشهرة بين الطائفة بل بالاجماع المركب في المسئلة فما حكي عن شمس سلار من تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة مما لم يدل عليه حجة مع انه لا يتم فيما اذا كان العادة خمسة وما دونها ومثله ما حكي عن الراوندي من اعتبار التثليث بالاضافة الى اقصى الحيض وهو العشرة فما لا ما هو انقص منها لعدم مناسبته الا فيما اذا كانت العادة عشرة او كانت المراة غير ذات العادة واما اذا كانت العادة دونها فلا تتحقق اول ووسط وآخر على مذهبه مع كونه خلاف ما يدل عليه الرواية بل ومسئلتها لصرف المطلق الى الفرد النادر من غير قرينة دالة ثم ان مرادهم من اعتبار العادة ذكر الغالب وليس المراد الاختصاص لضرورة صدق الاول والوسط والاخر بالنسبة الى المبتداة والمضطربة اللتين انقطع دمهما على العشرة او دونها وكذا اذا استمر الدم وتحقق التميز وكذا لم يتحقق التميز ورجعت الاولى الى اهلها والثانية كهي بعد فقدها الى الروايات وبالجملة ففي كل صورة تحقق الاول والوسط والاخر وكل هذه الاوصاف تتفاوت بحسب تفاوت العادات وغيرها قلة وكثرة تماما ونقصانا الرابع صرح في الذخيرة بكون مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين وهو الظاهر من ك و ير ولكن مقتضى اطلاق المتن وغيره و ير و في وغيرها هو كون مصرفها هو مستحق الزكاة كما صرح به في الرياض متمسكا بظهوره بكونه كك عند الاصحاب وظ الخبر الاول والثاني كك ولكن المعتمد هو ما في الذخيرة لدلالة المرسل والرضوي على كون المصرف هو المسكين ومن القاعدة الثابتة ان الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فيكون الفقير ايضا مصرفا والمطلق في الخبرين الاولين محمول على المقيد مع امكان دعوى ظهورهما اطلاقهما على هذه الصورة وكون المصرف هو سائر الاصناف من مستحقي الزكاة يحتاج الى وجود شاهد مفقود وعموم الاية

كبعض الفتاوى لا يصلح للمعارضة اذ العام يخصص والمطلق مقيد مع كونه احوط فالاقوى هو ما في الخامس صرح في الرياض بان ك و خيرة و كما يعتبر اشتراط التعدد في المستحق وهو الظاهر من المتن و ير و ع و عد وغيرها وهو الاقوى نظرا الى اطلاق المرسل والرضوي وظهور عد واصالة البراءة عن اعطاء الكفارة بالمتعددين وما في بعض الاخبار المتقدمة من لزوم الاعطاء على سبعة نفر من المؤمنين كما في بعض الاخبار او على عشرة مساكين كما في موثقة عبد الكريم فغير صالح للمعارضة لعدم عامل بمضمونهما فيكونان شاذين نعم يشترط الايمان في المستحق كما صرح في خيرة لدلالة بعض الاخبار المتقدمة كبعض العمومات الاخر وسيأتي انشاء الله تحقيق المسئلة في موضعها السادس لا فرق في الكفارة المذكورة بين كون المراة موطوءة بالعقد الدائم وبين المتمتعة سواء كانت حرة او كانت امة لاطلاق الخبرين الاولين والثالث وبه صرح في خيرة وجامع المقاصد كما هو الظاهر من المتن و عد و نهاية و مع و ير و كرة وغيرها وفي الحاق المرتفع بهما بها كالحاق المراة الاجنبية المشتبهة اشكال من عدم النص وعدم صلاحية موثقة ابي بصير للحكم بالعموم لعدم عامل باطلاقها ومن القياس بالطريق الاولى في الاول وعموم مرسلة ابن داود المنجبرة بالشهرة الاستنادية الموجبة للظن بالصدور وبها مع اعتضاد العموم بفتوى الجماعة كالمص في لف و كرة و الشيخ المشايخ في ئع و المحقق الثاني في ئع و المحقق الثاني في جامع المقاصد و الالحاق اوجه وفي الحاق الامة بالزوجة كما يدل عليه فتوى المرسلة المتقدمة وكلام المص في لف و كرة وعبارة الشيخ في نهاية و ئع وعدمه والحكم بثلثة امداد في كفارتها كما يدل عليه الرضوي فان جامعت امتك وهي حائض تصدق في ثلثة امداد من طعام كما هو المحكي عن المص في عد كما عن الشيخ والصدوق او الحكم بالصدقة على عشرة مساكين كما يدل عليه موثقة عبد الكريم اشكال والاوجه عدم الالحاق والحكم بثلثة امداد سيما مع استحباب الكفارة السابع كفارة على الموطوءة وان كانت مطاوعة للاصل وعدم المخرج نعم يجب عليها التعزير بما يراه الحاكم اذا كانت مطاوعة الثامن هل النفساء كالحائض في لزوم الكفارة اذا وطئها الزوج ومن يحكمه الظ الالحاق كما صرح جماعة وصرح في وحيرة

المقام الرابع في عدم تكرر الكفارة بتكرر الوطي وعدمه اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول العدم مط واستقواه الشيخ في ط على ما حكي في لف كما عن ابن ادريس الثاني نعم وقد اختاره الشهيد في س والشهيد الثاني في لك و شيخ المشايخ في ح ئع الثالث التفصيل بين تخلل التكفير واختلاف الزمان فالثاني وبين عدمهما فالاول واختاره السيد السند في ك والفاضل الخراساني في خيرة والمص في عد و كرة و لف والمراد باختلاف الزمان اختلاف الزمان في الموجب كالاول والوسط والاخر بحسب العادة او بحسب ما حصل مصاسرها كما نص عليه في لف وجامع المقاصد ومقتضى اصالة البراءة وان كان القول الاول ولكن مقتضى اصالة عدم التداخل بعد ثبوت العمومات هو الثاني وهو الاظهر لنا في صورة تخلل التكفير فلان الوطي الثاني سبب للكفارة الواقعة بعده وارتفاعها بالسابق يحتاج الى وجود دليل مفقود واما في صورة الاختلاف فلان المرسلة المتقدمة تدل باطلاقها على ان الواطي في النصف الوسط والاخر يجب عليه نصف دينار وربعه وان وطي في الاول ايضا وتقوى الانصراف الى صورة الوطي في احدهما فقط غير وجيه مع اصالة بقاء الاطلاق في زمان ورود الاخبار واما في صورة عدمهما فلما افاده شيخ المشايخ من ان اهل العرف يفهمون من قولهم فعل كذا فعليه كذا انما لم يعتد الجزاء عند تعدد الشرط وانه متى تحقق المسبب يترتب عليه مسببه وان تعلق المسبب بالمسبب بعد وجود السبب فاذا حصل السبب الثاني فاما ان لا يكون من علل الاشياء ولا داخلا في كلام المعصوم فهو خارج عن محل النزاع وان كان هو الثابت سببا وداخلا في كلام المعصوم لكونه ايضا وطيا في اول الحيض فاما ان لا يترتب عليه شيء اصلا وهو منافي السببية والدخول في كلامه بالمسببية او يترتب عليه حصول شخص المسبب الذي تعلق به سببه السبب الاول بمجرد وجوده وهذا ايضا ينافي السببية والدخول المذكور اما الاول فلان السبب مقدم على المسبب وان كان من قبيل المعنى واما الثاني فلان مقتضى كلام الفارق في قوله فعليه كذا التفريع والحصول بعد السبب لا قبله وهذا هو تحصيل الحاصل الى ان قال وبالجملة لا يتامل احد من اهل العرف والعقلاء في فهم التعدد وان كان السبب من قبيل المعرفات اذا المعرفات بعد تداخلها لا يلزم جواز التداخل لا ينافي ظهور عدمه مع انه يلزم على القول بالتداخل التعيين من فعل واجب وتركه اذا اراد الحرام ثانيا وثالثا انتهى ما افاده ويلزم على خلاف الشرط والجزاء لبيان في موثقة ابي بصير التي لا عامل باطلاقها ثم حملها على التعدد الموافق في وسط العادة ونحوها تبعا لدلالة المرسلة نظرا الى ان المطلق الثابت

تقييده بحجية تعدد دلالته والقول بان الحجية هو المرسلة فيكون وجود المؤكد لها غير وجيه لمنافاة ذلك مع استدلالهم بها في المبحث مع ان المقيد يحتمل ان يكون الاجماع على عدم وجوب دينار بعينه الكاشف عن وجود قرينة في زمان الصدور والقول بان المطلق الوارد وهو الاتيان المتكرر فيها وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة يحتمل كونه واردا في مقام حكم اخر وهو نفي الكفارة راسا كما هو مضمون الاخبار المعارضة المتقدمة فلا يفيد العموم غير وجيه اذ الحكم فيها معلق على الاتيان كيف ما اتفق اذ الظ عرفا ان مضمون هذه الجملة الشرطية وردت في مقام بيان القاعدة الكلية وصحيحة محمد بن مسلم وان كانت واردة في بيان الجواب والسؤال لكنها ايضا تدل على الشرطية الموصوفة التي ما بعد ملاحظة مجموع الجواب والسؤال نعم يرد على دليل الثاني ان الصغرى ممنوعة ويمكن ان يستدل بالمرسلة على وجه اخر وهو انها تدل على ان التصدق بدينار او دينار وربعه اولا ووسطا واخرا انما هو لكفارة اعم الوقاع المتحقق ثانيا وثالثا وهكذا فاذا تحقق نظرا الى مقتضى العلية وبالجملة فالحكم بتكرر الكفارة هو ما في لف في نفي الكفارة في هذه الصورة معللا بان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو كما يصدق على الواحد يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا فيهما غير وجيه اذ الصدق عليهما يوجب تعدد الجزاء لا وحدته لصدقه على كل واحد من افراد المتعدد مع ان الوطي لم يذكر في اخبار المسئلة وانما المذكور فيها لفظ الاتيان والمواقعة والجماع والاعجب ان الفاضل الخراساني ذكر في خيرة ان الحكم معلق على وجود السبب فلا يلزم من اطلاق الادلة كفارة مغايرة لما يلزم بسبب اخر اذ الحكم تعين تسليم وجود السبب يلزم الكفارة المغايرة والا يلزم اما تحصيل الحاصل او نفي السببية وكلاهما باطلان وبالجملة فالحكم بتكرر الكفارة بتكرر الوطي مما لا اشكال فيه المقام الخامس ~~هل يحرم~~ ~~قبل الغسل نظرا الى ظ الاية الشريفة او لا يحرم نظرا الى الاخبار المتقدمة فصار~~ ~~المسئلة او يحرم ما تحت الثوب ويحل ما فوقه~~ في حكم وطيها قبل الغسل وبعد انقطاع اعلم ان هذه المسئلة محل خلاف فالذي اختاره المص حيث قال ويكره وطيها اي الحائض بعد انقطاعه اي دم الحيض قبل الغسل الجواز كما افاده في عد و لف

وكره وعن هى والمحقق فى مع ويع والشهيد فى س والمقدس الاردبيلى فى مجمع الفائدة والمحقق الثانى فى جامع المقاصد والسيد السند فى ك والفاضل الخراسانى فى خيرة والشيخ يوسف البحرانى فى ق وشيخ المشايخ فى ع يح و والثانى استاذى الرياض كاعن الانتصار وف والغنية وط التبيان ومجمع البيان وض واحكام الراوندى بل هو المشهور كما فى صريح المقاصد و ق وخيرة ولب والرياض الثانى العلم وهو محكى عن الصدوق فى ه لكن الظاهر عبارة الانتصار التحريم فى غير صورة كون الزوج شبقا وفى غير صورة كون المرأة فى السفر وواجدة للماء ولا تقدر غسل فرجها اذ صريح عبارته فى الصورتين هو جواز الوقاع قبل الاغتسال وبالجملة مقتضى الاصل الاستصحاب وان كان الحرمة لكن يجب الخروج عنه لوجوه الاول الاجماعات المنقولة عن ذ وغ وط التبيان ومجمع البيان وض واحكام الراوندى ويظهر من كره كون الحكم بالجواز اجماعيا حيث نسب الخلاف الى العامة وهى معتضدة بالشهرة المحققة الثانى الاية وهى قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن تقريب الاستدلال ان هذه الصيغة اما ان يكون مخففا او يكون مشددة وعلى الاول كما تقتضيه الاصل نظرا الى كون التشديد زيادة خلاف الاصل ودعوى كون التخفيف مطابقا لقراءة القراء السبعة كما فى ع يح فواضح لظهور القراءة بالتخفيف فى انقطاع الدم خاصة اذ معناها حتى يطهرن من الحيض حتى ينقطع عنهن الدم كما يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها فجعل شيئا غاية التحريم انقطاع الدم فيدل على ثبوت الحل بعده لكون مفهوم الغاية حجة وارادة الطهر الشرعى الحاصل من الاغتسال موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية قبل نزول الاية وهو ممنوع [illegible] اذ نحن وان كنا نقول بثبوت الحقيقة الشرعية لكنا نقول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعيينى ولما كان زمان التخصص كزمان صدور الاية مشكوكا فكما يحتمل تاخر صدورها عن زمان ثبوت التخصص كذلك يحتمل العكس مع ظهور باحتمال تاخر الثبوت عن زمان النزول اذ السورة التى فيها هذه الاية زمان نزولها معلوم والاصل تاخر الثبوت عنه وعلى الثانى نقول انه ان كلمة تطهر بمعنى طهر كما ان معنى تبسم بسم ومعنى تبين بان وهذا وان كان مجازا لكن يجب المصير اليه لاستلزامه رفع التنافى بين القراءتين والقول بان ذلك وان كان بارادة المعنى المزيد من المجرد كما فى تق غير وجيه اذ العكس لم يجئ فى المحاورات الى

شكرنه

مع كونه معارضا مع ما دل على ان ما عدا غسل الجنابة سنة من الرضوى وغيره ومعنى ما ثبت بغير الكتاب وهذا هو الوجه الثالث لحمل على المعنى المجازى وايضا التفعل للمطاوعة وقبول اثر الفعل والفعل محمول على المعنى اللغوى فيكون المراد قبول اثره فلا يدل على المعنى الشرعى الحادث ثم وثالثا ان حمل اللفظ بعد تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية فى زمان نزول الاية لما كان مستلزما لاستلزامه ما هو خلاف مذهب الامامية كما هو صريح الطبرسى فى المجمع المعتضد بالاجماعات المنقولة المتقدمة وبما قال بعض العلماء من عدم صراحة عبارة ية فى المخالفة مع صراحة عبارته فى صورة الجواز فى صورة تحقق الشبق المتحقق غالبا فى جماعها من غير فرصة الجار لة الجنابة وتحصيل الطهارة المسلمة فحمل الاية على خصوص غير الغالب فلا ضرم لفظ التطهر محمولا على المعنى اللغوى صونا للاية عن مخالفة الاجماع ومن حملها على صورة غير الغالب مع احتمال لكون المراد بالطهارة غسل فرجها الموصل لرفع النفرة وحصول اللذة او الاعم من الوضوء والغسل لعدم كون الطهارة حقيقة فى خصوص الغسل وبما ذكرنا ان التمسك بالاية لمذهب الصدوق غير صحيح كحمل قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن انه قرينة للقراءة بالتشديد كما فى تق مع انه على تقدير التمامية يكون الاية والاخبار الاتية حاصة والخاص مقدم سيما مع اعتضاده بما ذكر وما سيأتى الثالث الاخبار منها مرسلة على ابن يقطين عن ابى عبد الله عم اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ~~الى تغتسل~~ ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عن ابى الحسن عم قال سألته عن الحائض ترى الطهر يقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الى ومنها موثقة عبد الله ابن المغيرة عمن سمعه من العبد الصالح فى المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الى وقصور سند الاول واو مجبور بما ذكر لا يقال هذه الاخبار معارضة بالاخبار الاخر منها موثقة ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل ومنها موثقة سعيد بن يسار عنه عم

قال قلت له المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل فلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل ومنها الخبر الموصوف بالموثق عن ابان ابن عثمان قال سألت الصادق عم عن امرأة حاضت ثم طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها حتى قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل لانا نقول اولا انها شاذة لا عامل باطلاقها وتقييدها بصورة عدم كون الزوج شبقا جمعا بشهادة الموثق المفصل عن محمد ابن مسلم عن ابى جعفر عم قال المرأة ينقطع عنها دم الحيض فى اخر ايامها فقال ان اصاب زوجها شبق فلتغسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل وان كان صحيحا لكن الجمع على الوجه المذكور انما يصح اذا كان الشاهد غير موهون وهو هنا موهون لاعتضاد الاخبار الاول باطلاقها بالشهرة المحققة والاجماعات المنقول والاصل البراءة والقاعدة وثانيا ان الاخبار الاول مخالفة للعامة اذ جل العلماء والعامة ~~ذهبوا الى التحريم~~ وحكموا على التحريم بدون الغسل او التيمم او الوضوء عن الشافعى والزهرى وربيعة ومالك والليث والثورى واحمد واسحق وابى ثور وعن ابى حنيفة التفصيل بين انقطاع الدم على اكثر الحيض فحكم بحل وطيها وبين الانقطاع لدون ذلك فحكم بعدم الاباحة الا مع الغسل او التيمم او مضى وقت الصلاة ويحكوه عن الشافعى الحكم بحل وطيها مع التيمم وعن مكحول توقفه على الغسل ايضا وعن ابى حنيفة عدم حلها الا ان تصلى بالتيمم وفى مجمع البيان نقل عن الشافعى وابى حنيفة ما نقل عنهما فى هى وكيف كان فالاخبار الاول باطلاقها مع ورودها فى مقام الحاجة مخالفة لما عليه جل العامة من توقف الحل على الغسل او التيمم او الوضوء كما عن عطا وطاوس وبالجملة فالاقوى هو الجواز مع الكراهة ولا يرتفع بالوضوء ولا بغسل الفرج ولا بالتيمم والاحوط ترك الوطى سيما اذا لم يكن شبقا واذا كان شبقا فالاحوط امرها بغسل فرجها ثم يأتيها ان شاء وكما يكره وطيها بعد الانقطاع وقبل الغسل كذلك يكره الخضاب كما صرح فى فع ودكره وفع ويح وخيرة ومجمع الفائدة وعن هى للاجماع المنقول فى صريح كره وعن المعتبر وهى وللاخبار منها الرواية عامر ابن جذاعة عن ابى عبد الله قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ورواية سهل ابن اليسع عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن امرأة تختضب وهى حائض قال لا بأس به ونحوها الدال على نفى البأس

وعل

وحمل المصنف للاجماع المنقول عن المع المعتضد بجواز التسامح فى دليل الكراهة بالشاملين لفتوى الفقيه الواحد فضلا عن الجماعة وبها صرح المحقق فى يع وفع والسيد السند فى ك والفاضل الخراسانى وشيخ المشايخ فى ع يح والمقدس الاردبيلى فى مجمع الفائدة بل الظاهر انه لا خلاف فى المسألة ويدل على ذلك رواية مجهولة ابراهيم ابن عبد الحميد عن ابى الحسن عم قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون بناء على اصالة الاشتراك الحائض والجنب فى الاحكام الا ما خرج مع ان دعوى لزوم ربط الدليل على المدعى مصححة المس الصادق على التعليق بالنسبة الى غير المطهر على الحائض وبالجملة فالكراهة ظاهرة ويدل على جواز تعليق الحائض التعويذ الصادق باطلاقه على تعويذ القرآن كرواية منصور ابن حازم عن الصادق عم انه سأله عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان فى جلد او فضة او قصبة او حديد ونحوها فيعمها فى الكراهة وتكره ايضا لمسها هامشه على المشهور كما فى الكتب المتقدمة وفى صريح مجمع الفائدة دعوى اتفاق الاصحاب عليه ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكر الرواية المذكورة انفا على تقرير ما ذكره بعد حمل النهى على الكراهة بواسطة دلالة الرضوى ومثل الاوراق على الجواز نظرا الى ان الامر الوارد فى مقام توهم الحظر محمول على الاباحة مضافا الى الاتفاق على عدم وجوب المس ولا عدم استحبابه ثم لكن يرد الاشكال بان المذكور فى بعض النسخ خيطه خطه وهو صادق على الكتاب والكلام فى الهامش ويمكن رفعه ادلا بان ذلك يستلزم التاكيد الغير المفيد والاول يستلزم التاسيس المفيد فيكون مقدما وثانيا بان المرتضى القائل بالحرمة استند بها عليها مع انه لم يقل بحجية خبر الواحد فيلزم كون الرواية بالنسبة الى موضع الاستدلال قطعية عنده مع امكان الاستدلال بالخبر ~~الموصوف بالصحة فى الرياض~~ الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب بعد حمل الامر المستفاد من الجملة الخبرية على الاستحباب بواسطة دلالة الرضوى على اباحته من الاوراق بانضمام الاجماع المركب من الطرفين واما كراهة الجواز فى المساجد للحائض وكذا للجنب على ما قاله المفيد وتبعه الشيخ فى ف فغير معلوم بل الظهر بما تقدم من الاخبار جواز الاجتياز واما جلوسها عليها بحيث لا يلزم هتك وكذا ادخال المسجد طريقا كالمسجد باجتياز بادخال النجاسة

حتى غير المسجد كما احتمل في المحكي عن تحق ضغير وحيد للايجاب الثاني الحرمة على تقدير التمامية
عدم اختصاصه بالحائض والجنب مع تطرق النقض بالمستحاضة التي جاز لها الدخول في
المسجد بعد الاغتسال والنبوي جنبوا مساجدكم الخ غير مفيد لقصوره سندا ودلالة
مع عدم دلالة الامر بالشيء على وضعه الاستحباب على الخصوص الخ عن صلاة على وصال
وعدم دلالة الاول على خصوص المقام مع توجه الخطاب الى غير الحائض واشعار الكلام
حينئذ بالحكم في بعضه غير ثابت مع تنافي المشتهر بالذكر الذي يأتي بالتسمية اليها ايضا كما
جوده الشهيد الثاني في شرحه على ما هو بالي ثالثها ...
ولا تقرأ العزائم وان كان الاولى تعم ويكره ايضا قراءة غير العزائم مطلقا حتى السبع و
السبعين كما في فع وعد وعن ير وط والجمل والعقود ونكره وله والاصباح والجامع
لاطلاق النهي في الاخبار منها المروي عن الخصال سبعة لا يقرؤون القرآن وعد منها
الجنب والحائض ومنها النبوي في الرياض لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن ومنها
المروي فيه عن مولانا الباقر ع انا نأمر نساءنا في الحيض ان يتوضأن عند كل صلوة
الى ان قال ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرانا ومنها المروي عن بعض الكتب ... لا
لا تقرأ الحائض قرانا ولكون هذه الاخبار قاصرة سندا حمل النهي فيها على الكراهة للاجماع
المنقول عن الخ على الكراهة كما عن الانتصار دف على الجواز معها ولاجل الجمع بينها وبين ما دل
على جواز القراءة من الخ كما عن المقدمين ... ومما ذكر يظهر حقيقة ما افاده الشهيد
في ذلك حيث قال في عنوان قول المحقق في يع ويكره لها ما عدا ذلك مقتضاه كراهة السبع
المستثناة للجنب والحائض وهو حسن لانتفاء النص المقتضي للتخصيص وضعف ما اورد
عليه سبطه في ك من انه غير جيد لانتفاء ما يدل على الكراهة هنا راسا واطلاق الاذن
في قراءة ما شاءت من القرآن غير العزائم وما قواه في نفي الكراهة راسا ... استظهر
كالف في نق حمل الاخبار الدالة على النهي على التقية وكذا ما يظهر في المحكي عن ير وهي من حمل الحكم بالكراهة
فيما زاد على السبع والسبعين نظرا الى ... الاشتراك بينها وبين الجنب في الاحكام ويكره
ايضا الاستمتاع للزوج ومن في حكمه كالسيد منها بما بين السرة والركبة في حال
سيلان الدم بلا خلاف بعد ثبوت الاتفاق منهم ظاهرا على جواز الاستمتاع بما فوق
السرة وما تحت الركبة كما في صريح مجمع الفائدة وك وحكيره وظاهر ف ... المطلقا

وعدوالف وكره كما في فع ويع والشهيد في س والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والمحقق الثاني
في جامع المقاصد والسيد الاستاد في الرياض وحكي في الاخير هذا القول عن صريح لف ونهاية
الاحكام والتبيان ومجمع البيان وط والمع وير و ويه والانتصار وحكي عن علم الهدى
حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة وحرمة الوطي في الدبر وفي لق الحكم بالاباحة
من دون حرمة وكراهة فالاقوال ثلثة حجة القول الاول مضافا الى الاجماع المنقول
في صريح مجمع البيان حيث قال مذهبنا انه لا يحرم منها غير موضع الدم وقيل يحرم ما دون
الازار وهو قول ابي حنيفة والشافعي وعلى قول ابن شريح وعبيد ابن المسيب وهو قول ابي يوسف والحكي
عن التبيان المعتضد بالشهرة المحققة القريبة من الاجماع ... اما على الجواز فالعمومات
الكتابية من قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقوله تعالى والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم فانهم غير ملومين وغيرها من العمومات الدالة على
جواز وطي المراة دبرا من غير ما يصلح للتخصيص وخصوص الاخبار المتقدمة في بحث حرمة
وطئها قبلا مضافا الى رواية عمر بن يزيد قال قلت للصادق ع ما للرجل من الحائض قال
ما بين اليتيها ولا يوقب ورواية معاوية بن عمار عن الصادق ع عن الحائض ما يحل لزوجها منها
قال ما دون الفرج وقبلها رواية عبد الله بن سنان وهذه الاخبار تدل على حليته وطيها
دبرا ايضا كما يدل على حلية الاستمتاع بغيره والمراد بالايقاب الادخال في الفرج بقرينة ظهور
سائر الاخبار في الحلية سيما عدا الفرج المعتضد بما ذكر مع امكان دعوى ظهوره في مثل
هذا التركيب مضافا الى امكان ادعاء عدم القول بالفصل الاجماع المركب في المسألة اذ القائل
بحلية ما بين السرة والركبة وحرمة الوطي في الدبر غير موجود كما يظهر من نقل الاقوال
واما على الكراهة فالخروج عن شبهة الخلاف مضافا الى موثقة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن الصادق ع قال سألته عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر
بحمل النهي على الكراهة بواسطة ما ذكر مع كونها باطلاقها شاذة وقوية عبد الله
الحلبي عنه ع في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج
ساقها وله ما فوق الازار وعضمونها رواية ابي بصير الموثقة وموثقة
حجاج الخشاب عنه ع عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا

ثم تضطجع معه بعد حمل نفي الحل على الكراهة بواسطة ما ذكر جمعا وحملها على التقية لكون
ذهاب الحنفية المعاصر له الحرمة كما هو حكاية عن المجمع وان كان ممكنا كما عليه جماعة
لكن لا شبهة في كون المجاز اولى سيما اذا كان معتضدا بما ذكرنا وحجة القول الثاني
اما على الاول فالاخبار الناهية وقد عرفت حالها سيما الخبر الاخير ان حملها على ظاهرها
مستلزم للشذوذ وارادة حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان تقييدا
مقدما على التجوز لكن التجوز فيما نحن فيه مقدم بواسطة اعتضاده بما ذكر مع احتمال
كون وضع الازار للتوقي عن سريان نجاسة دم الحيض الغير المعفو عنه الى لباسه
الثاني الكتاب وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض واجيب بان القرب ينصرف الى المعهود المتعارف كما يقال قربت امراتي
اي جامعتها في القبل دون اللغوي مع ان سوق الاية يقتضي ذلك حيث قال
فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله وعن الثاني اولا ان المراد الاعتزال عن مواضع
نظرا الى شأن نزول الاية وبان النصارى كانوا يجامعون الحائض ولا يبالون
واليهود كانوا يعتزلون في كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين مع انه روي
في بيان المراد ان الاية لما نزلت اعتزلهن المسلمون واخرجوهن من بيوتهم كما كان
ديدن اهل الجاهلية في اوقات حيضهن من اليهود والنصارى فقال الرسول
انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم تؤمروا باخراجهن كفعل الاعاجم وروي
ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في الحيض فسال النبي ص عن ذلك فنزلت هذه
الاية فقال ص اصنعوا كل شيء الا النكاح فظهر ان المراد الاعتزال عن الوطي دبرا
وثانيا ان المحيض اسم مكان لا مصدر او اسم زمان والاول الاضمار والتخصيص
المخالف كل منهما للاصل وحجة القول الثالث ظهر مما مر في بيان حجة القول الاول
فتعين ان الجواز مع الكراهة اقوى ويستحب ان تتوضأ الحائض عند كل
صلوة وتجلس في مصلاها ذاكرة لله تعالى لا نحو انه لا خلاف في رجحان
الوضوء والاشتغال بذكر الله الحسن على كل حال ولكن في وجوب الوضوء والجلوس
في مصلاه خلاف فعن المشهور كما في صريح لف وحيره الحكم باستحبابهما وعن
المقنعة الحكم بوجوبهما وفي يه الحكم باستحباب جلوسها ناحية عن مصلاها

وفي ظ يع ويع كونها مخيرة في الذكر حيث ساوت كما من المعتبر وهي وكرى بل نسب في الاخير الى
غير الشيخين والمعتمد ما عليه المشهور لرواية زيد الشحام الصحيحة ظاهرا قال سمعت الصادق ع
يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله عز وجل
مقدار ما كانت تصلي تعقيبا لذلك لان كلمة ينبغي لغة بمعنى الاولى واستعمالها المراد
في الوجوب وان جاء في الشرع لكن بلوغها الى حد الشيوع الموجب للصرف غير معلوم لو لم نقل
معلوم العدم لاستعمالها في الشرع في الاستحباب مع موافقة ذلك للشهرة الا ستاد الجابر
لنقص ذلك لو كان بل للاجماع المنقول عن ف وما في موثقة محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها
تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله وفي صحيحة زرارة عن
ابي جعفر ع قال قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ
وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه
وتهلله وتحمده كمقدار صلواتها ثم تفرغ لحاجتها وفي الرضوي ويجب عليها عند حضور
كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس مستقبل القبلة وتذكر الله بقدر صلواتها
كل يوم فهو وان كان دالا ظاهرا على الوجوب الا ان من دلالة ينبغي على الاستحباب ولكن
مع كون الاولين نصب عين المشهور المتمسكين بظهورهما الخبرية وكلمة عليها على الوجوب
وعدم تمسكهم بما في المقام يوهن ارادة الوجوب ويقوي ارادة الندب سيما مع دعوى
بعضهم ظهور الجملة الخبرية في الندب لكونه من المجازات الراجحة مضافا الى انهم
في مقام تأكيد الاستحباب يذكرون مثل هذين العبارتين كما لا يخفى على المتتبع والملاحظ في
كلماتهم مع ان الظن الحاصل من الاجماع المنقول عن ف المعتضد بالشهرة اقوى لكونه ظنا
شخصيا واردا من الظن الحاصل من اصالة الحقيقة مضافا الى ان في رواية
الحلبي المذكورة في ير عن الصادق ع انه قال وكن نساء رسول الله ص لا تقضين
الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين ثم يجلسن
قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل دلالة على الاستحباب حيث ان الاحتشاء وهو
ادخال القطنة في الفرج في وقت الصلوة ليس بواجب بل هو مندوب وبمقتضى السياق
كون الوضوء والذكر مندوبين مع ان الحيض يعد تعارضها في وتكافؤها يكون رجحانها
من الاجماع بانها ونضم اليه اصالة عدم المنع فيثبت الاستحباب الفقاهتي واما الدليل

على استحباب الجلوس في مصلاها مع دلالة رواية زيد ومحمد بن مسلم والوصوي على رجحان استقبال القبلة والتسبيحات الجلوس مط فهو رواية زرارة بعد دعوى انصراف الموضع الذي فيها الى المصلى نظرا الى ان الغالب في البيوت كون الموضع الطاهر هو خصوص المصلى سيما اذا كان البيت مشتملا على الطفل الرضيع سيما عند العرب واما الدليل لا دلالة لاخبار المسئلة على استحباب الجلوس حيث تساوت فغير معلوم من اخبار المسئلة فما في الرياض من الحكم بالوضوء الاطلاق تمسكا باطلاق النصوص فغير ما فيه الا ان يكون مراده ان الظ من عبارات المتن تعيين خصوص المصلى فيكون غرضه نفي هذا التقييد لا اثبات الاطلاق ثم ان الظ رواية زيد ومحمد بن مسلم ورواية الحلبي والوصوي وان كان يدل على استحباب ما يصدق عليه الذكر فيها لكن في رواية زرارة يدل على استحباب التهليل والتحميد والتسبيح فلا يكون منافيا له بل يحتمل ان يكون ذكر هذه بعد ذكر الذكر من باب ذكر الخاص بعد العام بالعطف لزيادة الشرف وجعله من باب عطف الشيء على نفسه خلاف الظ المحتاج الى قرينة مفقودة مع انه لا تنافي بين استحباب الخاص والعام معا ومن هذا يظهر ان ما في غيره من استحباب خصوص التحميد والتكبير والتهليل والتسبيح فغير مناف لما هو ظ الاكثر من استحباب الذكر فقط وعلى تقدير التنافي فالرجحان مع الاكثر ولا وجه للمحكي عن بعض من الاقتصار بالتسبيح كما لا دليل على ادراج الصلوة على النبي والدعاء والاستغفار على التسبيحات الاربع كما عن النفلية الا ان يكون المراد الدخول تحت الاطلاق ولعل ان الصحيح عدد وقوع وشهد ونحو كون الذكر المستحب مقدار ما هو صريح روايتي زيد وزرارة والوصوي وان كان اطلاق روايتي محمد بن مسلم والحلبي هو الاعم كما يظهر من المتن ومجمع الفائدة ومقتضى القاعدة وان كان الحكم باستحباب الامرين والاولى لكن لما كان الظ من عبارة لف ونق وغيرهما كون الخلاف في المسئلة على قولين فالحكم بحمل المطلق على المقيد متعين مضافا الى ان الاستحباب من الاحكام التكليفية الحادثة فيجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو ليس الا مع كون الذكر بمقدار الصلوة لاحتمال كون المطلق واردا في مقام حكم اخر وهو رفع توهم الحضر وعدم الذكر او كراهته كما لا يقال في يجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة اعلم ان هذا الحكم مما لا خلاف فيه كما عليه الاجماع في صريح كره ونهى ومجمع الفائدة ظنا ويدل عليه من الاخبار رواية ابان عن ابي جعفر وابي عبد الله قال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فاذا القضاء محمول على المقر

الثاني

الثاني وهو نقل الشيء جابح الى نقوشه الحكم بل وجهه بالنسبة الى الصيام دون الصلوة ولقوله الحسن ابن راشد قال قلت لابي عبد الله الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس ولصحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضي الصيام فقال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان ثم اقبل علي فقال ان رسول الله كان يأمر بذلك فاطمة وكان يأمر بذلك المؤمنات وهل يلحق بصوم شهر رمضان صوم المنذور الذي وافق ايام الحيض وجهان بل قولان الاول يحكى عن البهية والثاني يحكى عن المنتهى والاول احوط بل يمكن دعوى كونه اقوى نظرا الى اطلاق الاوليين فتأمل فالاقوى الترك وهل يلحق باليومية غيرها من الصلوات الواجبة عند عروض اسبابها كالكسوف وجهان والاظهر ذلك وقطع الفاضل الخراساني باستثناء الزلزلة وهو غير بعيد فانه ينبغي في بيان حكم حيضها بعد دخول وقت الصلوة قضاء وكذا في حكم تطهرها قبل خروجه اداء وقضاء وههنا مقامان المقام الاول في حكم الحيض بعد دخول الوقت اعلم ان الوقت اذا كان انقص من زمان الصلوة بمعنى انها رأت الدم بعد زمان لا يمكن من اتيانها فيه فاما ان يكون انقص عن قدر اكثر زمان عدد ركعاتها اولا وعلى التقديرين فلا تكون مكلفة بالاداء لان الخلو من الحيض شرط التكليف بالاداء فهل هي مكلفة بالقضاء بعد حصول الطهارة والاغتسال اولا اختلف العلماء في هذه المسئلة على قولين فالمحكي عن المشهور عدم لزوم القضاء والمحكي عن الصدوق في المقنع وعن المرتضى والاسكافي الحكم بوجوب القضاء حجة القول الاول مضافا الى الاصل الاجماع المنقول عن المفصل المشهور المنقول لان الاداء حتى تابعا للقضاء فهذا واضح لعدم كونها مكلفة بالاداء حتى تكون مكلفة بالقضاء وان قلنا بعدم كونه تابعا للاداء فنقول ان الفوت لغة وان كان بمعنى عدم الاتيان الصادق على العدم وان كان بواسطة فقدان التكليف لكنه عرفا لا يصدق الا في صورة كون الشخص مكلفا بالاداء ويشهد على ذلك ان مجاري اخبار هذه المسئلة منها مفهوم الفضل ابن يونس عن ابي الحسن هنا فاذا طهرت من الدم فلتقض الظهر لان الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلوة الظهر ومنها رواية الحسين الصحيحة ظاهرا عن ابي عبد الله قال اذا رأت الطهر وهي وقت الصلوة

ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها واذا طهرت في وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رأت دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها ومنها مفهوم رواية يونس بن يعقوب المؤنقة عنه قال في امرأة اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وما ذكر فظهر فساد ما في نق من التمسك بالصور المذكورة مضافا الى انا لو لم نقل بكون وجوب القضاء تابعا لوجوب القضاء نقول انه موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عن المرأة صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين تدل بعموم ترك الاستفصال الشامل لما بالظهر في اول الوقت على ذلك بعد انضمام الاجماع المركب اليها اذ كل من قال بنفي القضاء بالنسبة الى الظهر قال بنفيه بالنسبة الى سائر الصلوات وحجة القول الثاني كما في نق عدم الرد على الاصحاب بعدم الوقوف على مأخذه حسنة ابي الورد قال سألت ابا جعفر عن المرأة التي تكون في الصلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب تقريب الدلالة ان التفصيل بين الظهر والمغرب بنفي القضاء في الاولى وثبوته في الثانية انما هو بواسطة ادراكها في الاخيرة اكثر عدد ركعاتها في اول الوقت بعموم ترك الاستفصال الشامل لما قبل اولا كما في الرياض ان هذه الرواية شاذة لدلالتها على كفاية قضاء بعض المدرك مع فعل المدرك فطرحها راسا متعين والقول بان المراد من الركعة صلوة المغرب تسمية للكل باسم الجزء نظرا الى ان قضاء الركعة يستلزم قضاء جميع الصلوة بالدلالة الالتزامية الشرعية كما ذكرنا فاسد بنافيه ظ قوله الركعة التي فاتتها من المغرب اذ كلمة من الظ في التبعيض ينافي ما ذكرنا اللهم الا ان يجعل من بيانية لكنها خلاف الظ لكن ان يجعل كلمة من بيانية وان كان خلاف الظ لكنه اولى لدوران الامر بين التجوز والطرح والاول مقتضى اصالة الحجية وكثرة الثاني مقدم وثانيا ان هذه الرواية مخالفة للرواية المتقدمة المعتضدة بالشهرة ونحوها فيكون مقدمة والقول بالتكافؤ

بينهما يستلزم تطرق الى ان الرواية المتقدمة تدل على نفي القضاء بالنسبة الى صورة ادراكها قدر نصف زمان الصلوة والاخيرة الى صورة ادراك اكثر زمانها وان كان صحيحا نظرا الى ظ لفظهما لكن بعد فهم المش من المتقدمة الاطلاق يكون مقصور دلالتها مجبور بفهمهم مصحح بحسب التناقض وبالجملة فالمعتمد هو القول الاول وان كان زمان طهرها بعد دخول الوقت اكثر من زمان الصلوة ثم حاضت فلا شبهة في كونها مكلفة بالاداء واذا تساهلت في الاتيان وجب عليها بعد خلوها من الدم والاغتسال وان كان زمانها بقدر زمانها وزمان تحصيل شرائطها التي يتوقف عليها اتيانها فالحكم كذلك وان كان بقدر زمانها خاصة ففي لزوم القضاء وعدمه قولان فلا اشكال في لزوم القضاء اذا كانت الشرائط موجودة في اول الوقت ان لم تأت بالاداء لامكان التكليف بالاداء وعن كره ونهى الاحكام وكرى دعوى القطع بذلك واذا لم تكن الشرائط موجودة في اول الوقت فلا تكون مكلفة بالاداء كما استظهره في الرياض حاكيا عن الاكثر لعدم جواز الامر بالصلوة مع علم مضي زمان الطهارة ونحوها من الشرائط المعتبرة في التكليف بالنسبة الى اشتراطها في وجودها وهذا الحكم العقلي يخصص لعمومات الاخبار المنقولة في بيان كون التكليف بالقضاء تابعا للتكليف بالاداء الدالة باطلاقها على لزوم القضاء في صورة ادراك الوقت مط وعلى هذا فلا تمسك للمحكي عن المص في نهى بمجرد امكان التقديم على الوقت غير وجيه المقام الثاني فيما لو طهرت بعد دخول الوقت وامكن لها الاغتسال وسائر الشرائط المعتبرة وامكنها ادراك اقل الواجب من ركعة من الصلوة بحسب لها سعة وبطوء وتوسطا فهل هي مكلفة بها اداء ومع الاهمال قضاء اولا اعلم انه لا اشكال في الحكم بالنسبة الى العصر والعشاء والصبح للاجماع المنقول في صريح الرياض وعن ف ونحوه وللنبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وخصوص المرتضوي في العصر من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وكذا في الغداة من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ونحوه الخبر المروي عن الصادق فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلواته وان

طلعت الشمس قبل ان تصلي ركعة فليقطع الصلواة ولا تصلي حتى تطلع الشمس وانما الاشكال في الظهر والمغرب بمعنى لو رات الطهر في زمان يمكن الاتيان بركعة من الظهر واربع
العصر قبل الغروب او يمكن الاتيان بالمغرب وركعة من العشاء قبل الانتصاف او قبل طلوع الفجر فهل تكون مكلفة بالظهرين في الاولى وبالعشائين في الثانية جمعا ومع الاهمال يجب عليها القضاء او لا تكون مكلفة بذلك احتلف العلماء في هذه المسئلة على قولين فالمحكي عن المشهور كما في ثق وغيره في الرياض الاول بل عن ف نفي الخلاف عنه
وفي ئك و نص الحكم بوجوب قضاء الظهرين اذا طهرت قبل ان يمضي من زوال الشمس مقدار اربعة اقدام والا استحبابه اذا كان طهره بعده الى مغيب الشمس وبوجوب قضاء العشائين اذا كان الطهر قبل الانتصاف وبالاستحباب اذا كان بعده الى طلوع الفجر كما عن موضع اخر من ط وعن المهذب الحكم باستحباب فعل الظهرين اذا ادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وقال الصدوق في يه والمراة التي تطهر من حيضها عند العصر فليس عليها ان تصلي الظهر انما تصلي الصلواة التي تطهر عندها ومتى رات الطهر في وقت الصلواة فاخرت الغسل حتى يدخل وقت صلواة اخرى فان كانت فرطت فيها فعليها قضاء تلك الصلواة وان لم تفرط وانما كانت في تهيئة ذلك حتى دخل وقت صلواة اخرى فليس عليها القضاء انما تصلي الصلواة التي دخل وقتها انتهى ويظهر من العبارة ان الحائض بعدما رات الطهر في وقت العصر لم يجب عليها اداء الظهر ولا قضاؤها اذا الظ من العصر هو وقت الفضيلة وكذا الظ من الوقت في عبارة القدماء هو وقت الفضيلة فعلى هذا فالاقوال في المسئلة ثلثة الاول القول بوجوب الاداء في صورة امكان الاتيان بالظهر وركعة من العصر وكذا في العشائين الثاني القول بالاستحباب في هذه الصورة الثالث القول بالتفصيل بالمبيم وهو الظ من يه حجة القول الاول الاخبار منها موثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ومنها رواية داود الرجاجي عن ابي جعفر عم قال اذا كانت المراة حائضا فطهرت قبل غروب

الشمس

الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت في الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة ومنها رواية عمر ابن حنظلة عن الشيخ قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ومنها القوي على احتمال القوي عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وهذه الاخبار وان دلت باطلاقها على لزوم فعل الصلواتين وان لم تتمكن من ادراك الا ركعة تامة وان كان المدرك هو خصوص ركعة الاخيرة كما عن ابي حنيفة واحمد من العامة ومن المص احتمال العمل باطلاقها مط ومن النهاية لزوم قضاء الفجر عليها ان لم تصل الظهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال لكنها مقيدة بالنبوي المتقدم من ادرك ركعة من الصلواة فقد ادرك الصلواة المعتضد بعمل الاصحاب وبالاخبار الدالة على اعتبار الوقت خرج منها صورة ادراك ركعة وكون القضاء تابعا للاداء مفهوما وعلى هذا فالمحكي عن هؤلاء ضعيف لكن هذه الاخبار معارضة باخبار اخر منها صحيحة معمر بن يحيى قال سالت ابا جعفر عم عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلواة التي تطهر عندها ومنها صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عم قال ايما امراة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلواة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلواة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلواة التي فرطت فيها فان رات الطهر في وقت صلواة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلواة ودخل وقت صلواة فليس عليها قضاء وتصلي الصلواة التي دخل وقتها ومنها صحيحة ابي عبيدة الحذاء على الصحيح عنه عم قال اذا رات المراة الطهر وهي في وقت الصلواة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلواة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلواة التي فرطت فيها ومنها موثقة محمد ابن مسلم عن احدهما عم قال قلت المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل

في شانها حتى يدخل وقت العصر قال فتصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ومنها موثقة الفضل ابن يونس قال سالت ابا الحسن الاول قال قلت المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلواة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلواة وهي في الدم اكثر وذلك لان الظ من قوله عند العصر في الروايات هو الوقت فيما عداها هو وقت الفضيلة بواسطة الرواية الاخيرة نظرا الى ان اخبارهم يفسر بعضها ببعض كما في بعض الاخبار وعلى هذا فهذه الاخبار تكون حجة للقول الثالث لانا نقول الاخبار الاخيرة وان كانت سندها معتبرا لكن الرجحان مع الاخبار الاول لكونها اقوى دلالة من الاخيرة لصراحتها في القضاء وظهور هذه في العدم سيما مع اعتضادها بالشهرة المحققة والمحكية بل الظاهرة وبما عدم الخلاف المحكي مع ان مقتضى لزوم العمل بها الحاصل من اصالة الحجية التصرف في احديهما اما بحمل الامر وما في معناه على الاستحباب او بحمل الوقت على الوقت المختص بالعصر والاول مجاز والثاني تقييد واذا دار الامر بين التقييد والتجوز فالاول اولى والقول بان المجاز في المقروض شايع بالنسبة الى التقييد فيه غير وجيه اما اولا فالمنع واما ثانيا فلا اعتضاد التقييد بما ذكرنا الموجب لرجحانه واما ثالثا فلاعتضاده برواية منصور بن حازم المنجبر ضعف سندها بما ذكرنا عن ابي عبد الله عم قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر تقريب الاعتضاد ان المراد بقوله قبل العصر قبل اخر وقت العصر بقرينة المقابل ولزوم ترك الواسطة لولا ذلك لكونه في مقام بيان الحصر ولرفع التناقض بين المفهومين ويؤيده فتكون هاتان الروايتان شاهدتا جمع بين الاخبار المتعارضة ويشهد على ما ذكرنا ترك المشهور العمل بظواهر الاخيرة مع قوة سندها مع امكان منع الظهور نظرا الى ان الظ

من الوقت

من الوقت المختص والحمل على وقت الفضيلة مجاز وصيرورته من المجازات الراجحة في اخبارهم عم المتقدمة على الحقيقة محل تامل وشبهة ومن هنا يظهر حجة القول الثاني مع جوابه واما حمل الاخبار الاخيرة على التقية فغير وجيه وان احتمله اذ التقييد اولى منه مع انه موجب لطرح المخالف لاصل الحجية مع ان المشهور كما حكي في حيرة خلافها والقول بان مذاهبهم منتشرة في مانحن فيه وان اعتضاده مما هو بل بما قيل انه في قريب من سنته سيما انه مع عدم لزوم وجود القائل من العامة في الحمل على التقية موقوف على وجود داع مفقود مع ان التقييد كما قلنا اولى مع ان كثرتها وصحة سندها تمنع عن الحمل على ما ذكر والقول ولما كان صريح رواية فوقنا المرسلة عن الصادق عم قال اذا زالت غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وكظاهر بعض الاخبار يدل على ان مقدار اربع ركعات بالنسبة الى اخر الوقت يختص بالعشاء كما حكي في ثق من المشهور ويؤيده اصالة عدم ادراك الصلواة بادراك ركعة منها خرج ما خرج وبقي ما بقي فالقول بادراك العشائين بادراك اربع ركعات كما حكي عن كرى عن بعض الاصحاب تبعا لبعض العامة تمسكا بعموم قولهم من ادرك ركعة فقد ادرك كلها الصادق على العشاء في المفروض غير وجيه كالقول باستحباب قضائهما بادراك اربع قبل الانتصاف كما تقدم نقله عن الاصباح وسيفيد الكلام في هذه المسئلة في مبحث مواقيت الصلواة

المقصد الثالث في دم الاستحاضة ودم النفاس اعلم ان الكلام فيه يقع في مقامين المقام الاول في دم الاستحاضة وحكمها الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض

قال الجوهري في الصحاح استُحيضت المراة اي استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة
انتهى وظاهره يعطي ان بناؤه للمعلوم غير مسموع ويظهر ان الظاهر من الاثير
في ذلك ايضا ان الاستحاضة ان تستمر بالمراة
خروج الدم بعد ايام حيضها المعتاد يقال استحيضت فهي مستحاضة وقال الفيروز
ابادي والمستحاضة من يسيل دمها لا من المحيض بل من عرق العاذل والعاذل اسم
عرق يخرج منه دم الاستحاضة وقال في مجمع البحرين مثله في خبره ولعل
ان العاذل عرق في ادنى الرحم وبالجملة ان بين المعنيين تنافيا اذ الظاهر من
الاولين ان دم الاستحاضة يخرج مما يخرج منه دم الحيض والظاهر الاخيران انه يخرج من
غيره وكيف كان فالامر سهل وعرفا على ما ذكره المصنف من باب ذكر المطلق واراد
المقيد دم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور الدليل على
اعتبار الوصفين حسنة حفص البختري السابقة في اوائل مباحث الحيض دم
الاستحاضة اصفر بارد والدليل على اعتبار الرقة رواية علي بن يقطين الصحيحة
قال سالت ابا الحسن الماضي عن النفساء وكم يجب عليها الصلوة قال تدع الصلوة
ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت
تقريب الدلالة ان تعليق الحكم بالاغتسال على وصف الرقة يدل على ان الرقة من صفات الاستحاضة
كما ان العبيط المقابل لها من صفات الحيض واما اعتبار الفتور فهو وان لم يدل عليه
نص صريح لكنه كما افاده والد السيد الاستاد في الرياض وغيره مفهوم من اعتبار الدفع في مفهوم
الحيض فيكون هذه الصفة في مقابلة الصفة المعتبرة في الحيض كسائر الصفات الواقعة
في مقابلة صفاته وعلى هذا فما في غيره من ان مستند هذا الوصف غير معلوم غير
وجيه واما اعتبار اخراجه من الرحم كما في الكتاب المذكور فهو مع مساعدة اطلاق
عبارة المحقق وغيرها وصريح القبر واباذي وتصريح نفسه بما في لو واية عمار
الصحيحة المتقدمة من ان دم الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان
واحد فلا دليل على اعتباره وفائدة القيد بقوله في الاغلب لئلا يدخل في
ماذا

ماذا كان بصفات الحيض وكان ناقصا عن الثلثة او زائدا على العشرة والى ذلك اشار بقوله
والناقص عن ثلثة ايام مما ليس بقرح ولا جرح فهو استحاضة لما سبق من ان دم الحيض لا
يكون اقل من ثلثة ايام ولا بد من استثناء دم النفاس بل دم العذرة الا ان يقال بانصراف
الاطلاق الى غيرها وكذا الزائد عن العادة مع تجاوز العشرة كما حققناه من انه المشهور
وان ما تجده المراة بعد ايام العادة ولو في ايام الاستظهار استحاضة اذا تجاوز عن العشرة
وحيض اذا لم يتجاوزه ويخرج ما اذا كان بصفات الاستحاضة في ايام العادة بل قبلها
وبعدها في المستقرة عادة وقد وعد ذكرها كالدم الذي تراه قبل البلوغ حكم صاحب
كالمحقق في نع ويع وقال السيد الاستاد في الرياض بكونه استحاضة وان لم يوجب
الاحكام في الحال لكن بعد البلوغ يجب عليها الغسل او الوضوء كما تقدم في بحث الوضوء
من انه قد يتخلف المسبب عن السبب لفقد شرطه انتهى اقول لا يخفى ان السببية حكم من
الاحكام الوضعية الحادثة الموقوفة وقد ثبت بالنسبة الى الاحداث الموجبة للوضوء
خاصة ولهذا نحكم بان بول الصبي موجب للوضوء لكن التكليف موقوف على تعلق التكليف
بالمشروط به والاخبار الواردة في مسئلة الاستحاضة كما ستاتي صريحة او ظاهرة
في البالغة فالسببية مقيدة لا مطلقة فان تم اجماعا والا فالمسئلة محل اشكال
وان كان الاتيان بالوضوء او الغسل بعد البلوغ فيما اذا رات الدم قبله احوط لا بد
هل يجتمع الحمل مع الحيض ام لا اختلف العلماء في هذه المسئلة على اقوال الاول الجمع
وهو مختار ط والسيد الاستاد في الرياض كما عن المقنع والناصريات وعن المصنف في عده وعن
الشيخ ط وهو الظاهر من الكتاب حيث لم يحكم بكونه استحاضة كما حكم به غيره الثاني
العدم وهو مختار المحقق في يع ونع كما عن الاسكافي والمفيد ره الثالث التفصيل بين
استبانة الحمل فالثاني والعدم فالاول وهو المحكي في كتب جماعة عن ف وئر والاجماع
وعن الاول دعوى الاجماع عليه الرابع التفصيل بين رؤية الدم في ايام العادة
فالاول وبين رؤيته بعدها بشهرين فالثاني وهو مختار الشيخ في يب ونص كما
عن نهايته الخامس التفصيل بين كون الدم جامعا لصفات الحيض فالاول والعدم فالثاني

وهو الذي استظهره صاحب الحدائق من الاخبار ولكن الظاهر ان هذا القول قول حادث في المسئلة اذ
العبارات المنقولة في بيان الاقوال في هذه المسئلة من المتقدمين والمتاخرين ليس فيها تصريح
ولا اشارة الى هذا القول مع انه من الافراد الشايعة التي ينصرف اليها ادعائهم ويشهد
على ذلك ان عبارة الصدوق في يه حيث قال والحبلى اذا رات الدم تركت الصلوة وذلك
اذا رات الدم احمر وان كان قليلا اصفر فلتصل وليس عليها الا الوضوء مع صراحتها في التفصيل
كبعض الاخبار الاتية لم ينسب اليه احد هذا التفصيل ممن تقدم ويدل على ما ذكرنا ان عبارة
شيخ المشايخ في شرح حيث قال بعد التمسك بعموم ما دل على اعتبار الصفة للقول الاول ولم نقل
احد بالفصل وفي اخر هذه المسئلة وكيف كان فلا يمكن هذا قولا خامسا وقال والد السيد
الاستاد في الرياض بعد جمع بين الاخبار على نحو هذا التفصيل وهو حسن ان لم يكن احداث
قول خامس في المسئلة انتهى ولعل ان الشرطية لا تنافي الظهور الذي ادعيناه وكيف
كان مقتضى الاصل والقاعدة والعمومات الدالة على اعتبار العادة والصفة هو القول
الاول احتج القول الاول مضافا الى ما والاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم
تقريب الاستدلال ان ترك الاستفصال يفيد العموم والاشتمال قوله لا يخفى انه لا يخرج
لما ثبت في اصل اللغة المتعليل بمقتضى التعليل امكان كون الدم حيضا في صورة تحقق
القذف وذلك في صورة عدم استبانة الحمل لعدم احتياجه اليه في تلك الصورة
وحمل الرواية على القول الثالث للهلاك انه يدل عن ذلك بان الحكم معلق
على صورة تحقق القذف ولو مع الاستبانة كما يؤيده استناد المنتهى اليها ومنها
صحيحة ابي بصير عنه ع قال سالته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت
المراة الدم وهي حبلى ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم ع
عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك
الصلوة قال تترك اذا دام اقول معنى الدوام كون الدم مستمرا في الثلثة بحيث صدق
الكرسف

الكرسف تلوث ولو قليلا وليس معناه الدوام بالنسبة الى كل شهر في اوقات ولا الدوام في
جميع الاوقات والا يلزم عدم التطابق بين السؤال والجواب وترك الاستفصال يفيد العموم في
المقال ومنها موثقة سماعة المضمرة قال سالته عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد
ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت
بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن الحبلى
ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت
تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت ومنها مرسلة حريز عن ابي جعفر وابي عبد الله
في الحبلى ترى الدم قالا تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة
ومنها صحيحة صفوان قال سالت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
ايام اتصلي قال تمسك عن الصلوة ومنها رواية محمد بن مسلم باسناد فيه ارسال
عن احدهما ع قال سالته عن المراة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من
الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر
فليس عليها الا الوضوء ومنها رواية سليمان بن خالد القوي صحتها قال قلت
لابي عبد الله جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في
بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا دفقته حرمت عليها الصلوة
ومنها رواية ابي المغراء الموصوفة بالصحة قال سالت ابا عبد الله ع عن الحبلى قد
استبان ذلك منها ترى الدم كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان
دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوة وحجة القول الثاني
امور منها رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ع انه قال قال النبي ص ما كان
الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رات المراة الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان
ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورات الدم تركت الصلوة ومنها صحيحة
حميد بن المثنى قال سالت ابا الحسن الاول عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم

في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة ومنها
ما في الفقه من انه زمان لا يصادفها الحيض فيه غالبا فلا يكون ما رأته حيضا كاليائسة
ومنها ما فيه ايضا من انه لا يصح طلاق الحائض اجماعا فلا يكون الدم حيضا والجواب عن
الاول لضعف الرواية وعدم ثبوت الصحة او كون الرواية قوية سندا لكون النوفلي كما عن
كش وجش ممدوحا فيكون شاعرا ادبيا وما فيها من انه علاف اخو عمره فقيرا ولا انها مع
عدم الظهور على رواية تدل على هذا وثانيا هو ان ذلك غير مضر بالنسبة الى ما
لتقدم اذ انها كما يحملها على دلت وثالثا من ان تلك النسبة على تقدير وقوعها غير مضرة
كما لا يخفى على المتتبع في احوالهم ورابعا ان اكثار ابراهيم بن هاشم القمي الرواية عنه
جمع من القميين يدل على سداد النسبة واما السكوني فهو وان حكي عن نوع علم الخلاف
في كونه عاميا كما يظهر عن العدة ايضا ولكن قول معتمد عليه اما اولا فلما تدرج فيه من كتب الرجال
كما حكي في منتهى المقال عن جش وست ورجال محمد بن شهر اشوب وعن الايضاح بل عنهما
ان له كتابا وان له كتابا كبيرا وكتابا النوادر وهذا هو مدح غير بالغ الى حد الوثاقة
وان ما في تحو والعدة كالمحكي عن العلامة [illegible] من انه [illegible] الا اتى برواية انفرد
بها السكوني كوصف صاحب المنتهى كات اياه بالعامية لما لم يكن ماخوذا من كتبهم لم توجب
قدحا كما ذكره بعض الاعاظم في الرواشح السماوية للمحقق الداماد كما ان تأييد ذلك الوصف
باسلوب رواية بالرواية عن جعفر عن ابيه عن ابائه لا يوجب ذلك لاحتمال كونه
اماميا متقيا غاية الا يؤيد ذلك باكثار روايته عن الامام ع الموروث للظن بكونه
اماميا كما حكي عن شيخ المشايخ عن جده واما ثانيا فلان الشهادة والاجماع على العمل بروايته
الموروث للظن مفيد لرواية عن المعصوم وان لم يكن الراوي اماميا واما ثالثا
فلان اكثار الرواية عنه في الكتب المعتمدة عليها سيما كون الراوي ابراهيم بن
هاشم [illegible] القميين القادحين بادنى قدح اقوى شاهد على الامر [illegible] ولا
اقل منه الظن بالصدور لكافي في مثل هذا الموضوع لضرورة الحاجة [illegible] وثانيا

بكونه

بكونه غير صالح لمعارضة ما تقدم فيحمل على التقية لكونه موافقا للمشهور بين العامة كما في تحو قول
في المقام لفظ كان اشعار بان الجعل المذكور ليس بحسب الفطرة الاصلية بل ذلك امر عادي
مع ان المناسب اذن يقول ما جعل الله الحيض مع الحمل مضافا الى احتمال ان يراد من الجعل الجعل
الغالبي لا الدائمي مع ان في نسبة الحكم الى الرسول اشعار بالتقية وبالجملة فهذه الرواية
غير صالحة لمعارضة ما تقدم من وجوه عديدة ومن هذا يظهر الجواب عن ان استناد ابن ادريس
الى هذه الرواية مع انه لا يعمل بالخبر الواحد سيما مع دعواه في تو عدم الخلاف في كونها حاسما يدل
على تحقق الصدور وذلك لان القطع بالصدور لا يوجب القطع بالمضمون ولو سلم فذلك لا ينافي
الحمل على التقية مضافا الى انه كثيرا ما يدعي التواتر مع انه لم يصل الباقين واحد كما لا يخفى على
الراجع في كتب الفقه وعن الثاني بعدم دلالته على المدعى لعدم اشتراط التوالي المعتبر في
الحيض وعن الثالث بالفرق بان اليائسة لا تقع منها الحيض لارتفاعه منها بالكلية بخلاف
الحامل فانها لحرارة مزاجها الموجبة لوجود دم الحيض [illegible] تقذف من رحمها دم فاضل
عن غذاء الصبي او قول العلامة اذ المقصود من ان الاستدلال لا عدم القياس حتى يورد عليه بانه قياس
مع الفارق بل مراده ان العلة يحصل منها الظن بعدم الحيضية والنسبة باليائسة انما
للمشاركة في عدم الحيضية فح لا يرد ما ذكره لكن يمكن الايراد عليه اولا بان الغالب عدم
رؤيتها دما الا ان الغالب عدم رؤيتها حيضا فح فلا يتحقق اتحاد الجنس المعتبر في الاستقراء
وثانيا ان حجية الظن في مطلق الموضوعات الصرفة التي منها المفروض محل تامل
وعن الرابع بالمنع من عدم صحة طلاق الحائض مط ولهذا جوزنا طلاق الغائب مع الحيض
وحجة القول الثالث على عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى صورة الاستبانة لعله الكتاب
والاخبار الدالة على التربص بثلثة قروء وهو كاشف عن خلو الرحم كيلا
يلزم اختلاط الانساب فلو كان الحيض يجتمع مع الحمل واستبان لما كان للحكم بلزوم التربص
ثلثة وجه [illegible] الاجماع من ف حيث قال اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها
لا تحيض ونحوه نقل عن ط الثالث ان بعض الاخبار المتقدمة يدل على ان الحامل ربما
تقذف وذلك في صورة عدم الحاجة ودفق في صورة عدم الاستبانة وقاعدة
حمل المطلق على المقيد تقتضي حمل المطلقات من الاخبار على المقيد ومنه يلزم هذا

ملاحظة الاول

التفصيل مع ان الاجماع المنقول مقيد للاخبار المطلقة فيثبت جواز التفصيل والجواب اما عن
الاول فبالنقض بان عدة التمتع على ما افتى به المشهور حيضتان مع عدم استبانة الحمل وثانيا
باحتمال كون التربص المذكور من باب التعبد لا من اختلاط الانساب ويشهد على ذلك ما
في بعض الاخبار من اعتداد اليائسة بثلثة اشهر وان كان المشهور كما في تو عدم العدة عليها
كالتي لم تبلغ وعن الثاني ان حجية الاجماع انما هي من باب الظن وبعد ذهاب المشهور الى الخلاف
لم يحصل منه الظن سيما مع انه لم يعمل به في كتابي الحديث وتو وعن الثالث اولا بان ما دل على انه
ربما تقذف بالدم لا يدل على حصر القذف في صورة عدم الاستبانة بل يدل على تحقق القذف
في الصورتين سيما في صورة كون مزاجها حارة موجبة لزيادة الدم وثانيا ان بعض الاخبار
المتقدمة يدل بصراحته على تحقق الحيض في صورة الاستبانة وقصور سنده منجبر بعمل [illegible] وذلك
يوجب توجيه على الاجماع المنقول الذي عرفت ماله وحجة القول الرابع صحيحة الحسين بن نعيم
قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال
فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من
الشهر الذي تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي
فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى الدم فيه بقليل او في الوقت من ذلك الشهر
فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في ايام حيضها
فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي
الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل وتحتشي وتستثفر وتصلي قال في
وهذا الحديث حديث معتبر صحيح في [illegible] فالمتجه القول المعمول عليه وح يحمل الاخبار المطلقة
السالفة على هذا التفصيل لان المفصل يحكم على المجمل وهذا التاويل في تلك الاخبار غير
بعيد لان مبناها على الغالب من كون الحيض في زمن العادة انتهى ولا يخفى ان حمل المطلق
على المقيد موقوف على تساويهما من جميع الوجوه واما اذا اعتضد المطلق بمرجح خارجي كالشهرة
فان المطلق بواسطة الاعتضاد المذكور مقدم مع ان الغالب هو تخلف الدم عن زمن
العادة فكيف يحمل المطلقات عليه مضافا الى ان شيخ المشايخ اجاب عنه [illegible]

وان كان

وان كان كما ذكره الفاضل الخراساني الا ان حمل المطلقات الدالة على الامكان وعدمه على خصوص
المعتادة المذكورة بحيث لا تنقص عن عشرين يوما لا بيوم ولا بيومين ولا ينقص عنه كما ترى ومع ذلك حمل
الجميع على خصوص ذات العادة التي رات فيها من دون تعرض لحال غيرها ام
مع ما فيها من العلل المنصوصة بانه ربما قذفت بالدم والعلة المنصوصة حجة
كما هو مسلم وتحقيق [illegible] عن شيخ وبعد ومع ذلك في مفهومها تعارض لان مفهوم
قوله فاذا رات قبل الوقت او في الوقت فانه من الحيض ان [illegible] بعد ذلك فليس
من الحيض الا ان يقدر في العبارة او بعد الوقت قبل ان يصل خصوص عشرين فيه العويصة
ثم قال ويظهر مما ذكر ان عمدة اختيار المذهب الثالث لا يظهر حال غير ذات العادة
المذكورة وانهما ما حكمها انتهى وهو في غاية الجودة وعلى هذا يظهر قول اخر في
المسئلة وهو التفصيل بين ذات العادة فالتفصيل الذي اختاره الشيخ وغيرها فالحكم
بالحيضية نظرا الى الاصل والقاعدة او الحكم بالعدم نظرا الى رواية السكوني
المتقدمة مع انه لم يقل به احد مضافا الى ان ظاهر هذه الرواية نفي الحيض راسا
فالتقييد بما بعد مضي عشرين من العادة وان كان مجازا راجحا بالنسبة الى احتمال التقية نوعا
لكنه مرجوح شخصا نظرا الى اعتضاد الاخر بما تقدم مضافا الى ان التعارض بينها وبين
المطلقات المتقدمة تعارض التباين الكلي ظاهرا والجمع بينها بالصحيحة المتقدمة موقوف
على تقييدها بذات العادة والتفصيل بينهما في افرادها وذلك يستلزم ثلث تقييدات
مع عدم دليل والصحيحة بواسطة اشتمالها على التعارض واستلزامها سقوط حجية
العلة المنصوصة ومخالفتها الشهرة الثابتة واستلزامها احداث قول ثالث والمسئلة
عدم مساعدتها للتفصيل الوصفية المستفادة لرواية السكوني المتقدمة غير صالحة للتقييدات
الثلثة فلا يمكن المصير اليها مع ما فيها من عدم المطابقة بين الجواب والسؤال اذ السؤال
عام والجواب خاص بذات العادة ومن هذا يظهر ضعف القول الخامس مع جوابها مع ان الدال [illegible]

اعتبار التميز ضعيف سندا بالنسبة الى الدال على الحيضية باطلاقه اوّلا بالنسبة الى العادة ثانيًا مع
المشايخ الاخبار الدالة على الاول اكثر صحاحا واصرح دلالة وهو اوفق بالقاعدة الثابتة المذكورة
والعمومات المحققة واستفقا الحالة الثانية الا انها معارضة بما ثبت من المتواتره من تحقق الايام
بالحيض في العدة وهو اجماعي بل ربما كان من الضروريات ويمكن حمله على الحيض المتعارف وهو الكامل
الذي قواه على الطريقة القاصر عن الحامل لا الحامل اذ لا اشتهار في ان امارة عدم الحمل خصوصا اذا
وقع مكررا فلابد في خروجها عن العدة وحلها للازواج وحمل ما ورد في الصحاح الصراح على عدم
الكامل وهو المتقاعس الحامل وظهر من تلك الصحاح انهم حيث قالوا الهداية والبقية نقيت عنها
الرحم وامثال ذلك مع انهم سألوا انها صلى بترك اللام وظا ان الحبلى لا تزال كما ذكرنا وعرفت
سابقا ان الحيض ليكون الولد وغذاؤه ويحوج ما فضل منه وما لا يحتاج اليه ويمكن الحمل على النقية
لتضمن بعضها كون اليوم واليومين فقط حيضا وكيف كان شمولها لغير ذات العادة المذكورة
ليس بصريح فالحمل بصحيحي ابن نعيم وطرف في حكم ذات العادة المذكورة ما امر فيها فيمكن الحمل فيها
بجعل الحيض باعتبار المذهب لان بقاءه ما يمكن ان يكون حيضا ويجوز ما دل على اعتبار
الصفة ان كان بالصفة ويحتمل اختيار المذهب الثاني لكثرة الادلة وكيف كان لا يمكن هذا
قولا اساسا لما تحرر من ان المذهب الثالث لا يظهر الا في ذات العادة المذكورة والاحتياط في مثل
المقام لا يترك اصلا كلامه ولا يخفى ان دفع التعارض بما ذكره موقوف على تحقيق
مع انه لا تعارض كما صرح به والسيد الاستاد في الرياض حيث قال وليس في اخبار الاستبراء
في الحيض بالعدة دلالة عليه لولم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو مع عدم الجمع فلا يكفي
بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار التعدد دليل على ما ذكر انتهى ولو سلم التعارض
فدفعه كما يمكن بما ذكره كذلك يمكن دفعه بان الغالب في الحامل لما كان عدم الحيض والغالب في
غيره الحيض فالاخبار الدالة على الاستبراء بالحيض في العدة ناظرة الى الصورة الغالبة والاخبار
الدالة على حيض الحامل الى غيرها وعلى النزاع هو امكان الحيض وعدمه لا الوقوع غالبا وعدمه

فلا حاجة الى الدفع بما ذكره مع انه ثبت فيه بعض الاخبار المتقدمة كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج
ومحمد ابن مسلم وما في بعضها من لفظ الهراقة والقذف فلا ينافيه كما دل على ان الحيض
لتكون الولد وغذاؤه ثم دعوى ان شمولها لغير ذات العادة ليس بصريح غير وجيه
لعدم احتياج الدليل الصحيح مع استلزام ذلك التناقض بين كلاميه حيث حكينا عنه سابقا
في ترجيح القول الثالث من ان فيها العلل المنصوصة وهي حجة مسلمة فلا وجه للحكم بالاولوية
الحمل بصحيحي ابن نعيم مع ما عرفت وما ذكره من احتمال اختيار المذهب الثاني ففيه
انك قد عرفت ان الدليل ليس الا رواية السكوني التي عرفت حالها مع انها لا تدل الا
على عدم الحيض وما ذكره من انه لا يمكن هذا قولا اساسا لما عرفت ففيه انه لا دليل
للدليل على المدعى اذ المدعى هو التفصيل بين ذات العادة المذكورة فالحكم بالحيضية وبين
غيرها فالرجوع الى قاعدة الامكان ونحوها او اختيار المذهب الثاني والدليل لا يثبت
به مع ان ظهور المذهب الثالث في ذات العادة لا يوجب نفي امكان جعله قولا اساسا
مع ان مفهوم هذه الصحيحة يأبى دفع التعارض على الوجه الذي ذكره الا وهما اولا
من ان بعض الاخبار يتضمن كون اليوم واليومين حيضا فلا يوجب امكان حمل الكل على
التقية ففيه ان الخبر الدال على ما ذكره لم نقف عليه مع ان ذلك لا يوجب حمل الكل عليها
وامكان الحمل على التقية لا يوجب دفع اليد عن التمسك بها سيما بعد الاعتضاد بالشهرة المتقدمة
عليه ولا لزوم دفع اليد عن جل الاخبار سيما بعدم اشتراط القائل من العامة في الحمل
على التقية ومنه يظهر ان دفع التعارض بينها بالنحو الذي ذكره غير وجيه ومما ذكرنا يظهر
ان التمسك بالاخبار الدالة على استبراء الامة بالحيضة الواحدة فيما لو ابتاعها
على القول بعدم التحيض مطلقا من ان الاجتماع لا يجامع الاستبراء غير وجيه لاحتمال ان
الاكتفاء بها فيها بواسطة حصول الظن ببراءة الرحم منها بواسطة ان الغالب عدم
التحيض بواسطة مع انها معا بالاخبار الدالة على لزوم العدة عليها بحيضتين اذا كانت
متمتعا بها وذلك كاشف عن جواز الاجتماع وبالجملة فالاخبار الواردة في المسئلة

مع الاخبار الدالة على لزوم العدة بثلاثة قروء في المطلقة والدالة على لزوم العدة بالحيضتين في
المتمتع بها المعاضدة بالشهرة في المسئلة تدل على جواز الاجتماع في الجملة فالقول بالانكار مطلقا
مخالف لجميع الاخبار المتواترة واما بالنسبة الى ما بعد العشرين او القرءين فلما كان في غاية
الندرة فالعمل بالاحتياط بالنسبة اليهما بل بالنسبة الى ما بعد القرء بالجمع بين الوظيفتين
بل فقط سبيل النجاة سيما اذا كانت ذات العادة او كان الدم بطريق الحيض وان كان
القول بجواز الاجتماع فقط اظهر واقوى المطلب الثاني في بيان حكم الاستحاضة اعلم
انها تنقسم الى اقسام ثلاثة على المشهور الاول الاستحاضة القليلة وتعرفها على ما يظهر من
مع وشرح وكرة وعد ونق وح نح والرياض بل عن الاكثر انها الدم الذي لا ينفذ
الكرسف بل يلطخ باطنه وكيفيته كما في ح نح ان تأخذ المرأة قطنة وتعادية
وتدخل في فرجها فتصبر الى وقت الصلاة او الى القدر المتعارف عندهن ثم تخرجها
فتنظر فان كان لطخ باطنها الملاصق لباطن الفرج ولم ينفذها الى ظاهرها فهي قليلة
ولكن في بعض العبارات كالمتن حيث قال وان كان الدم لا يغمس القطنة وجب الوضوء
لكل صلاة تعريفها بانه الدم الذي لا يغمس القطنة وان دخل بعض الدم في بعضها ولهذا فسر
الفاضل الخراساني في ذخيرته قوله لا يغمس القطنة هكذا اي لا يثقبها الى الخارج بحيث يصل
الى الخرقة وان دخل في باطن القطنة كثيرا انتهى وهذا التفسير وان كان جيدا نظرا الى ان
غمس القطنة اعم من عدم ثقبها وثقبها لكن لا على وجه الاستيعاب فيكون النسبة
بين سلب الثقب وسلب الغمس عموما مطلقا لكن لما كان معنى الغمس لا يصدق عرفا على
الغمس بالنسبة الى بعض القطنة كما يصدق عليه بالنسبة الى الكل فيكون سلبه راجعا
الى السلب بالنسبة الى الفردين فيكون مفاد العبارتين واحدا ويشهد على ذلك
ان المصرّح في عد وكرة فسّر القليلة بما ذكرنا كما صرح به الشيخ علي في جامع المقاصد
حيث قال فان لطخ الدم باطن الكرسف وهو القطنة اي جانبه الذي على الباطن فالظاهر
الباطن عليه بحاله ولم يتخلل وسطه بحيث يغمسه جميعا وهو المراد بقوله يظهر على القطنة
انتهى الثاني انهم ادعوا الشهرة على حكم الاستحاضة القليلة الاتي فلو كان موضوع

لكن لما كان لم يعتقد الشهرة الا ان المعتبر في اثبات الموضوع هو ما دل عليه
النص والمستفاد منه كما سبق ان الاعتبار بالثقب دون الغمس وان قال
هذا استحاضة فيكون المراد من الاستحاضة القليلة هو ما ذكرنا والحق
تعلق الحكم بعدم وجوب الغسل على عدم كون الدم ثاقبا الا بكونه غامسا وعلى هذا
فالاستحاضة القليلة حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لا بد ان يكون كما ذكرنا والى
ما ذكرنا اشار الفاضل جمال الدين في تعليقته على شرح اللمعة ونحو الاعتماد
ان الاعتبار بالثقب بمعنى خروج الدم من الباطن الى الظاهر وظهوره عليه وان
لم يغمس جميع الاجزاء التي كل متوسط اولية ويد ونحو فلا انتهى وعلى هذا
الكلام ان القليلة علي ما يستفاد من العلماء الدم الغير الثاقب اذ ضمير قوله بل
يرجع الى الثقب فاذا كان الثاقب هو الدم الخارج الى الظاهر يكون غيره غير خارج من باطن
الكرسف الملاصق للفرج الى الفرج وهو ليس الا القليلة فيكون ما ذكرنا وعلى هذا
الفاضل الخراساني الشارح في ذخيرته في تفسير العبارة تفسير المعنى لا انه معنى
العبارات ظاهرة الاتفاق في التفسير ويشهد على ذلك عدم تصريح احد منهم على وجود
الخلاف في التفسير وكيف كان فالمستحاضة بالاستحاضة القليلة يجب عليها
الوضوء لكل صلاة كما في عد وفي وعد ولف وكرة وبح وح والتمهيد وصه
وك ونق وحيرة وح نح فالرياض وهو المشهور بينهم كما في حيرة ونق والرياض
لوجوه الاول الاجماع المنقول عن المعتبر حيث قال انه مذهب الخمسة وعن الناصريات
وف الثاني فاعن الاشتغال كما صرح به في ح نح الثالث الاخبار المستفيضة
منها صحيحة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله فان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء ومنها صحيحة ابن نعيم
الطويل ومنها انه قال فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف
الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ومنها صحيحة محمد ابن مسلم

على الصحيح فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت ومنها موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام تصلي كل صلواة بوضوء ما لم تنفذ الدم ومنها الرضوي ان لم ينفذ الدم الكرسف صلت صلواتها كل صلواة بوضوء ما لم ينفذ الدم ونحوها غيرها الى غير ذلك من الاخبار وظهور هذه الاحكام بوجوب الوضوء لكل صلواة حتى النافلة فالقول بعدم وجوب الوضوء لها كما عن العماني ضعيف ولا دلالة لصحيحة محمد بن سنان عن الصادق عليه السلام المستحاضة تغتسل عند صلواة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر على ذلك لظهورها في اقسام المطلقة فيرده الشايع اولا وعدم التمكن من الاستدلال به لكون مضمونه وجوب الاغسال على المستحاضة بالاستحاضة القليلة ثالثا وكون الخاص مقدما على العام بالشايع اعتضاده بالشهرة والاجماع المنقول وكذا لا دلالة لرواية اسمعيل الجعفي الضعيفة بالقسم المستحاضة تقعد ايام اقرائها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رات طهرا اغتسلت وان هي رات الدم لا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف لقصور السند وضعف الدلالة باحتمال ارادة غسل الجنابة كما يدل عليه لفظ الاعادة وكون الخاص مقدما على العام الا لو سلم ظهوره في نفي الوضوء مع اعتضاد النص بما ذكر ومثل في الضعف القول بكفاية الوضوء للصلوات الاربع بطهر واحد وللعشائين كما في ذلك عن المفيد مع عدم ثبوت النسبة اذ صرح غير واحد بالوجوب ولم ينسبه اليه احد غيره ولا دليل له في الخبر الثاني والثالث غير وجيه لكون ظهورهما مقيدا بالتصريح ماعدا هما المعتضد بما ذكر ثم ان ظاهر العبارة وغيرها كصريح ما عداها نفي وجوب الغسل في هذه الاستحاضة وان حكي عن الاسكافي القول بالوجوب ولعله لظاهر رواية اسمعيل المتقدمة بعبارة غسل الاستحاضة من قوله اعادت الغسل ولا يخفى ما فيه للفظ الاعادة مضافا الى قصور السند والتمسك بالصحيحة عن ابن سنان المتقدم وقد عرفت فاذن المعتمد عدم الوجوب للاصل والعمومات وظاهر الاخبار الحجة المعتمدة بما ذكر

فاذن

فاذن القول بالعدم اقوى ويجب عليها ايضا مع ذلك تغيير القطنة كما في عدة كتب وقواعد وكتب وس ولك وصريح ونفع وغيرها والرياض وتعليقة مولانا جمال الدين على شرح والظاهر كونه مشهورا ايضا كما في صريح ك وفي غيره هو المعروف من مذهب الاصحاب وعن في لا خلاف عندنا في وجوب الابدال انتهى الى علم الخلاف وان كان اعم من الاتفاق لسهولة علم المعترض والمتعرض مع التوقف لكن السيد في ك والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل الهندي في شرحه وشيخ المشايخ في شرح د والسيد الاستاد في الرياض والشيخ يوسف في نقل استفادة من العبارة الاجماع ولعلها لاجل نسبة الخلاف في وجوب الغسل والوضوء الى غير الشيخ وعدم نسبة الخلاف في وجوب الابدال وعدمه الى احد الكاشف عن كونه اتفاقيا وعلى هذا فيمكن استفادته من كره ايضا وفي الرياض حكى الاجماع عن الناصريات ايضا وبالجملة فلا اشكال فيه ويدل عليه ايضا مضافا الى ما مر رواية اسمعيل الجعفي المتقدمة وموثقة كالصحيح المذكورة في باب زيادات تهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلواة الى الصلواة ثم تصلي الصلواتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلواة فلياتها زوجها ولتطف بالبيت وصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرة ثم رات الدم اتمسك عن الصلواة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلواتين بغسل واحد ويأتيها زوجها ان اراد لا لافادة الاولى لزوم اعادة الكرسف في صورتي الكثيرة والمتوسطة بل القليلة بعد حملها من قبيل العام المخصص والثانية على لزوم وضع كرسف اخر في المتوسطة فلو كان الكرسف الاول معفوا عنه لما كان لوضع اخر وجه والثالثة على لزوم ادخال القطنة في الكثيرة

ولكونها مال الدليل في التعليقة

بعد قطنة

ولیس ذلك الا للتوقي عن النجاسة واذا كان هذه الكثيرة غير معفوة عنها فهذه كذلك القليلة لعدم القول بالفصل في المسئلة كما نص عليه شيخ المشايخ في شرح د والسيد الاستاد في الرياض ومولانا جمال الدين الخونساري في تعليقته على شرح مضافا الى ان في الرياض حكى عن ف والغنية الاجماع على عدم العفو عن دم الاستحاضة مطلقا وان كان الدم اقل من الدرهم وعن ئر نفي الخلاف مطلقا فلو لم يجب تغيير الكرسف لزم عدم العفو المنفي بالاجماعات المنقولة المعتبرة واما ما دل على عدم العفو عن النجاسة بالنسبة الى ما لا يتم فيه الصلواة وهو صادق على مثل الكرسف ايضا مثل الخبر الموثق بالتوثيق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كل ما كان لا يجوز الصلواة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والنعل والخفين واشباه ذلك فهو وان كان عاما بالنسبة الى كل ما لا يجوز لكنه خاص بالنسبة الى القذر وشموله لدم الاستحاضة كظهوره فيه محل اشكال وكذا اصالة البراءة مضافا الى ان الاخبار الواردة في النجاسة كما سيجيء محلها كالاجماعات المنقولة عام بالنسبة الى القليل والكثير من اي دم كان خرج غير دم الحيض والاستحاضة والنفاس فيما اذا كان اقل من درهم قطعا وخروجها في الصورة المفروضة غير معلوم فمقتضى اصالة بقاء اطلاقها عموما عدم العفو كما ان مقتضى الاشتغال بعد ثبوته القطع بالامتثال المفقود بدون تغيير الكرسف مضافا الى ما ذكره شيخ المشايخ في شرحه وعلى هذا فالحكم بالوجوب بعد لزوم التغيير كما في صريح ئق تمسكا بورود العفو عما لا يتم به الصلواة وبعد قول الاصحاب وهذا من جملته غير وجيه ككونه من بعض متاخري وعدم ذكر المصنف له في كتبهم كالهداية والقاضي لا يوهن الاجماع المنقول بناء على معلومية النسب واحتمال كون النظر الى حكم الدم من حيث ايجابه الغسل والوضوء وعدمه من غير كون النظر الى حكم الدم من حيث العفو وعدمه نوع الا دل من بعض الاصحاب ان حكم تطهير الكرسف عند ابداله وهو جيد اذ المستفاد من النص وحكم المتقدم فهو عدم العفو عن هذه النجاسة مع الطهارة ايضا عند ما ذكر فاحتمال

النقيض

النقيض من الاجماع غير ظ مع انه لا دليل عليه الثاني هل يجب تغيير الخرقة ايضا كما عن ظ المنتهى وكما هو ظ جملة العبارات وصريح الرياض والتعليقة وغيرها ام لا الظاهر الثاني لعدم ما يوجب تنجسها حتى يلزم تغييرها على ما هو المفروض في الاستحاضة القليلة نعم بناء على تفسيرها بغير الثاقب لخرج الكرسف فلو خرج الدم وتنجست الخرقة به حكم بوجوب تغيير الخرقة في هذه الصورة ايضا وفي غيرها لا دليل عليه نعم التغيير احوط خروجا عن شبهة الخلاف واحتياطا في العمل وتوقف نظر الثالث قال الفاضل الخونساري في حاشيته ذكر غير واحد من الاصحاب بوجوب غسل ظ الفرج عليها وهو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين اذا اصابه الدم وهو مبني على عدم العفو عن هذا الدم مطلقا انتهى اقول لا اشكال فيه بناء على ما ذكرنا من عدم العفو عن هذا الدم نظرا الى الاجماعات المنقولة وبعض الاخبار المعتبرة الاتية مع كونه مقتضى الاصل والقاعدة قال شيخ المشايخ في شرح د بعد ذكره وجوب غسل ظ الفرج في هذه الصورة ايضا ربما يقتضي تغيير القطنة لانها لا تعلم استحاضتها الا بعد اخراجها فاذا كان بعد ذلك يوجب تلويث الفرج وظاهره المذكور لما في الفرج من الرطوبة العادية الخارجة من رطوبة الغسل وبسبب الحركات المعتادة ايضا فتخرج الرطوبة الداخلة وتحقق السراية وربما يخرج تلك الرطوبة من دون حركة ايضا بل ربما لا يمكن الغسل الشرعي في هذه ولو وضعت بعد الغسل لتتحفظ ذلك الظاهر منه جدا انتهى وهو جيد الثاني الاستحاضة المتوسطة وتعريفها على ما ذكرنا الدم الثاقب للكرسف من غير ان يسيل منه الى الخرقة وحكمها على ما نسبه في المتن حيث قال وان غمسها وجب عليها مع ذلك المذكور في القسم الاول من الوضوء لكل صلواة وتغيير القطنة او ابدالها والوضوء وتغيير الخرقة والغسل لصلواة الغداة اما وجوب الوضوء وتغيير القطنة او ابدالها فلما مر في المسئلة السابقة والقول بان مفهوم بعض الاخبار المتقدمة منها كمفهوم صحيحة معوية بن عمار وفحوى زرارة والرضوي يدل على نفي وجوب الوضوء لكل صلواة في صورة تحقق الثقب والنفوذ كما

كما هو المعتمد

مضافا الى ان المحكي عن ظ الاكثر في الكتاب ان على التغيير الاجماع المسلمين

فاذن

عير وصيبا اذ هذا المفهوم معارض مع منطوق صحيحتي ابن ابي عمير ومحمد بن مسلم المتقدمتين معارضة العموم والخصوص من وجه ولو لم نقل برجحان المنطوق نظرا الى قوة دلالته واعتضاده بالاجماع المنقول عن محكي الاسلام في شرح الكتاب وما العمومات الدالة على وجوب الوضوء مع كل غسل سائل للغسل الواجب لصلوة الغداة في هذه الاستحاضة الصحيحة الاجماع المركب في المسئلة وعدم ايجاب الشيخ الوضوء للغداة في شيء من كتبه كالمبسوط والنهاية والعقود والخلاف والاقتصاد والجمل وابن حمزة والحلبيين والناصريات لايناف ما ذكرنا لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه عندهم مع كل غسل وظهور عدم الخلاف في ايجابه عليها وبما تقدم في مبحث موجبات الوضوء ان هذا الدم باطلاقه موجب له فلا اقل من عدم الترجيح الموجب للرجوع الى القاعدة وهي مع المنطوق اذ الشك في تحقق الشرط بعد ثبوت الاشتراط يوجب الشك في تحقق المشروط وهو مقدم على اصالة البراءة ان قلنا بان الالفاظ اسام للاعم كما هو الصحيح واما تعيين الخرقة فيدل على لزومه ما يدل على تعيين القطنة مضافا الى الحكي عنه الاجماع كما في ط كره واما الغسل فالكلام فيها في لزوم تعدده وكفاية وحدته بعد الاتفاق على لزومه في الجملة على قولين الاول وهو الذي اختاره المحقق في يع وفع والمصنف في الكتاب وعد وكره والشهيد الاول في س والمعه والشهيد الثاني في شرح لك والمحقق الثاني في جامع المقاصد وشرح المبلغ في شرح والسيد الاستاذ في الاصلاح ووالده في الرياض كفاية الغسل الواحد لصلوة الغداة وهو المشهور كما في حبيرة وشرح لمع وكره ونق وجامع المقاصد بل حكي في الرياض عدم الخلاف عن بعض الاصحاب الثاني لزوم اغسال ثلثة فيها كما في المتوسطة وهو الذي اختاره الفاضل الخراساني في حبيرة والمحدث الكاشي في شرح والسيد السند في لك ويحكى عن المفيد في عمر والشيخ في ير وف وط والمرتضى وابني بابويه والاسكافي والعماني والمصنف في هى والمقدس الاردبيلي ومقتضى الاصل هو القول الاول اذ الاصل براءة ذمتها عن التعدد وعدم اشتراط صحة ما عدا الصبح

بالاغتسال

بالاغتسال حجة القول الثاني الاخبار المستفيضة منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح تقريب الاستدلال ان ثقب الدم الكرسف شامل لحالتي الوسطى والكبرى باطلاقه فيجب الاغسال الثلثة فيهما وهو المطلوب وفيه ان الاطلاق وان كان شاملا لهما لكن لا يبعد ان يكون الاطلاق منصرفا الى الفرد الشائع اذ الدم المتجاوز عن ايام الحيض يكون الفرد الغالب منه هو الثقب مع السيلان كما يستفاد من الاخبار الدالة على لزوم الاحتياط عن ضبع الدم عن التعدي بقدر الامكان وقد تقدم بعضها فتم ومنها صحيحة صفوان ابن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد تقريب الدلالة انها باطلاقها تدل على وجوب الاغسال بعدد ومنها الدم خرج صورة عدم الثقب لما مر من الادلة الدالة على عدم وجوب الغسل فيها وبقي الباقي وفيه ما مر ومنها صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها زوجها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امرأة قط الا احتسابا الا عوفيت من ذلك على تقريب مر ومنها موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع عن المرأة الحبلى ترى الدم يوما ويومين قال ان كان الدم عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين على التقريب ومنها رواية ابي المعزا الموثقة بابان المتقدمة في بحث اجتماع الحيض والحمل وهذا القول الثاني

ايضا اموراً الاول الاجماعات المنقولة في الرياض عن الناصريات وف وسويده ان ذكر الحكم بوجوب الغسل لصلوة الغداة من دون نقل خلاف كما في شرح وغيره من مختصرات الفقه الثاني صحيحة ابن نعيم الصحاف المتقدمة عن ابي عبد الله ع وفيها وان لم ينقطع الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها تقريب الدلالة من وجوه ثلثة الاول قوله فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب الخ تدل على كفاية الوضوء للدخول في الصلوة ما دام كون الدم غير سائل والدم في المتوسطة غير سائل فاذا جاز الدخول في العشائين بالوضوء مع المتعدد فيدون غسل كان الحكم في الظهرين كذلك في تلك الصورة بالاجماع المركب في المسئلة فاذا نفي لزوم تعدد الغسل ثبت لزوم الواحد لخصوص الغداة لكونه مجمعا عليه وهو المخصص لظاهر الاطلاق المتقدم فيكون كالعام المخصص الذي هو حجة في تمام ما بقي الثاني ان قوله ع وان طرحت الكرسف الخ تدل بالمنطوق على نفي الغسل في صورة عدم السيلان الشامل للمفروض كما ان قوله فان طرحت الكرسف فسال الدم يدل على اشتراط تعلق وجوب الغسل على السيلان المفقود في المفروض مفهوما منطوقا ويدل على نفي الوجوب في غير صورة السيلان مفهوما كما في ك وحبيرة من عدم الدلالة في هذه الرواية على المفروض محل النزاع وهو ما اذا لم يحصل السيلان فلعل ذلك من باب الغفلة عما ذكرنا ومع قطع النظر عن حجية المفهوم وظهور دلالة المنطوق فليس موضع الدلالة منحصرا فيما ذكراه وهو قوله فان طرحت الكرسف عنها

فسال

فسال الدم الخ بل في الرواية موضع دلالة اقوى وهو الثالث من مواضع الدلالة وهو قوله ع وان كان الدم اذا امسكت الكرسف اذ هو يدل بمفهوم الشرط على انحصار لزوم تعدد الغسل بما اذا كان الدم سائلا من خلف الكرسف بحيث كان صبيبا لا يرقى فاذا انتفى لزوم التعدد في غير هذه الصورة ثبت لزوم الواحد في الوسطى لكونه مجمعا عليه ومما ذكرنا يظهر فساد ما في شرح من ان ما يستفاد من هذه الرواية انه مع عدم وضع الكرسف فان كان الدم لا يسيل من خلف الكرسف فعليها الوضوء خاصة وان سال من خلفه فان عليها اغسال الثلثة وهذا التفصيل بحسب الظاهر لا ينطبق على شيء من القولين لان المتوسطة عندهم هي التي تظهر دمها على الكرسف ولا يسيل عنه فهي لا تدخل في ذات الاغسال الثلثة لانها مخصوصة بمن يسيل دمها على عن الكرسف صبيبا ولا في الاول وان احتملها لفظ العبارة لانه جعل حكمها الوضوء خاصة والفتوى بجهة في المتوسطة على وجوب الغسل متحدا او متعددا على القولين المذكورين واما التفصيل الآخر في الرواية بالسيلان وعدمه بعد طرح الكرسف عنها فلا يصلح للاستدلال ولا يدخل في هذا المجال لان التقسيم الى الاقسام الثلثة مرتب على وضع الكرسف وانه هل يثقب الدم اولا ومع ثقبه فهل يسيل عنه ام لا وسيلان الدم مع عدم وضع الكرسف خارج عن موضع المسئلة وكما يحتمل في هذا الغسل هنا الاتحاد كما ادعاه من استدل بالرواية على ما ذكره السيد هنا يحتمل الجنس ايضا فيكون المراد به الاغسال الثلثة ويكون الكلام في اخر الرواية من قبيل التفصيل بعد الاجمال انتهى وذلك لان الرواية ظاهرة بجميع اجزائها على لزوم تعدد الغسل في صورة السيلان وعدمه في غير هذه الصورة الشاملة للمتوسطة نعم نفي الصراحة وجيه والدلالة ليست منحصرة فيما ذكره غير مرة واما ما ذكره من ان سيلان الدم مع عدم وضع الكرسف خارج ففيه ان طرح الكرسف المنقسم الى السيلان وعدمه مترتب على وضع الكرسف المستفاد من قوله ع ثم تحتشي وتستذفر اذ الاحتشاء عبارة عن وضع القطنة في الفرج على طريق الامتلاء فكلامه خارج عما يدل عليه الرواية واما قوله وكما يحتمل الخ ففيه انه لم يستدل بالرواية على اتحاد الغسل في المتوسطة حتى يتوجه ما ذكره بل استدلالنا بالرواية على

نفي التعدد وتثبت وحدته في المتوسطة من باب كون ذلك مجمعا عليه كما ذكرنا مع ان ارادة
الاتحاد من الغسل الثابت موقوفة على ارادة الثقب من السيلان في قوله فسال
الدم وهو مع كونه استعمالا في غير ما وضع له محتاجا الى قرينة مفقودة فارادته
غير صحيحة اللهم الا ان يقال ان هذه الجملة الشرطية لما وقعت في مقابلة الشرطية
الاخيرة وهو قوله وان كان الدم اذا امسكت الكرسف الخ لم تصح كونها
الاخيرة بيانا للاولى وتفصيلا لمجملها مع ان الحمل على الجنس خلاف الظ فيكون
ذلك قرينة على تلك الارادة وفيه ان هذه الجملة الشرطية وردت في بيان حكم المتوسطة
والاخيرة لبيان حكم الكثيرة وما دل على لزوم خصوص الوضوء لبيان حكم القليلة فيشمل
الاقسام الثلثة لكن ينافيها ظ قوله فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل
المتفرع عليه قوله فان طرحت الكرسف اذ هذا التفريع مناف لهذه الارادة اذ
ذلك حكم النظر بعد طلوع الصبح وقبل صلواتها وهذا صادف عن جعل المقابلة قرينة على
ما ذكر على تقدير صلاحيتها للقرينة ودعوى اقوائية المقابلة من ذلك في
على الثبوت وفيه نقول ان النظر المذكور لما كان قبل صلواة المغرب فالغسل الواجب
بعد تحقق السيلان لهذه الصلواة والعشاء لما كان واحدا فان وجب عليها الغسل لظهور
كونه واحدا ثم ... انه لم لما فرغ من حكم الظهرين والعشائين في صورة
سيلان الدم اشار الى حكم صلواة الفجر في هذه الصورة بقوله وان كان الدم يثقب
دلت على طبقته القاعدة وان الاعتبار في هذه الاقسام الثلثة بوجود الدم قبل
الصلواة وان كان قبل وقتها ولاجل ما ذكرنا بقي اولا حكم الغسل لصلواة الصبح
في هذه الصورة ثم لصلواة الظهرين ثم للعشائين ومما ذكرنا ظهر ان ما في خبره
من ان المراد بالسيلان ثقب القطنة يشمل الوسطى والكبرى بقرينة المقابلة بينه
وبين القسم الذي لم يوجب غسلا وبالجملة فلا ينبغي ان يتفوه بما ذكره الا
على المتدبر غير وجيه اذ هذا مجاز عام يكون المجاز الخاص مقدما عليه عند التعارض
مع كونهما محتاجين الى قرينة مفقودة مع لزوم حمل الغسل على الجنس الظ في الوحدة مع كونه منافيا

للتفريع

للتفريع ومنها صحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها
وتستظهر بيومين فان انقطع الدم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز
الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب
والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك
سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع
الصلواة على حال فان النبي ص قال الصلواة عماد دينكم تقريب الدلالة ان منطوق قوله
فان جاز الخ يدل على وجوب الاغسال الثلثة مشروطا بجواز الدم عن الكرسف لا انه
يكفي مجرد ظهوره على الكرسف فان الجواز ظ في التعدي والوصول الى غيره ومفهومه يدل
على نفيها من غير صورة الجواز الشامل للمتوسطة ومنطوق قوله وان لم يجز يدل
على كفاية الغسل الواحد في غير صورة الجواز وهو وان كان شاملا للقليلة لكن الادلة
المذكورة في محلها الدالة على نفي الغسل فيها كانت مقيدة لاطلاق هذا المنطوق ولما كان الغسل
الواحد ليس الا لصلواة الغداة اجماعا كان المراد من الغسل الواحد الغسل الواحد لخصوصها وارادة
الغسل الواحد خلاف الظ اذ الظ من هذه الجملة الشرطية كون هذا الغسل لخصوص هذا الدم الحادث
بعد الغسل والاحتشاء والاستثفار بقرينة المقابلة كما ان الاغسال الثلثة بعدها لذلك
الغسل الواحد وكونها مقطوعة غير ضائرة لظهور ان زرارة الذي هو من اجلة فضلاء
الرواة لا يستفتي عن غير المعصوم مع ان شيخ المشايخ في ... نسب الرواية الى مولانا الباقر ع
كما يؤيده ما في خبره من ان الشيخ قال بعد هذه الرواية بصفحة تقريبا وقد مضى حديث زرارة
فيما رواه الحسين ابن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع مشروحا ... ويحتمل
ان يكون هو المراد سوى الخبر المذكور مضافا الى ان علماء الرجال ... ومن المعصوم عن غير المعصوم
مع انه لم ير احد حكاية استفتائه عن غير المعصوم كما حكي عن بعض افاضل المتاخرين فعلى هذا
فالطعن في الرواية بقصور السند كما عن بعض المتبحرين غير وجيه كالطعن في الدلالة باحتمال
ارادة غسل الانقطاع وعدم تعين كونه للفجر وشموله لقوله وان لم يجز للقليلة كما في ... وغيره
واعجب من ذلك دعوى الاخير دلالة الرواية على المساواة كدعوى الاول امكان الاستدلال بها

ارتكاب

اذ ذلك موقوف على ارادة الثقب من الجواز وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل مفقود فكيف يتحقق
الدلالة مع استلزام هذه الارادة لزوم الغسل الواحد في القليلة مع انها لم يقل به احد فيلزم على القائلين بها
طرح هذه الجملة او حملها على الاستحباب ولا ضرورة الى واحد منهما ومثل هذا الجمع بينها
بين الاخبار المتقدمة الدالة بظاهرها على المساواة مرجوح بالنسبة الى الجمع بينهما بحمل العام
على الخاص كما هو طريقتهم المستمرة فكيف يصح الحكم بوجوب الحمل المذكور بالجمع مع اعتضاد الاخير
بالشهرة والاجماع المنقول دون الجمع ومنها موثقة سماعة قال المستحاضة اذا
ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلواتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها
الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلواة الخ لا ... على كفاية الغسل الواحد في صورة عدم تجاوز
الدم الشامل للقليلة لكنها مخصصة بما تقدم والمراد بالثقب الثقب مع السيلان كما هو الفرد
الشائع كما ذكرنا وصرح به شيخ المشايخ فالاستدلال باطلاقه للقول بالمساواة غير وجيه
استلزامه المنافاة مع قوله وان لم يجز وارتفاعها بارادة عدم السيلان من قوله وان لم يجز
مستلزم للطرح او الحمل على الاستحباب ولا شك في رجحان ما ذكرنا عليه مرات والقطع غير مضر
مع ضعفه ان كان مضمرا بما ذكرنا ومنها رواية يونس ابن يعقوب المتقدمة التي
وصفها شيخ المشايخ بالصحة وفيها فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت
كل صلواة اذ مفهوم الشرط حجة على المذهب الاصح فيكون مفادها اشتراط تعدد الغسل
بكون الدم دما صبيبا والمشروط عدم عند عدم الشرط ومنها رواياته الاخرى عن عمر ...
عن مثلها في المضمون ومثلها رواية ابي بصير الموصوفة بالصحة في ... ومنها
الفقه الرضوي الذي هو حجة وهو قوله ع وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت
صلواة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء وان ثقب الدم الكرسف
وسال صلت صلواة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا
وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل واحد وتؤخر المغرب قليلا وتعجل
العشاء الاخرة انتهى وهو كافل لاجمال الروايات المتقدمة المتقدمة على دلالة المساواة
قوة حتى لقوة دلالتها واعتضادها بالشهرة والاجماع المنقول والاصل فيكون المعتمد

... وفضى

ما عليه المشهور والحمد لله العفو ثم ان الشهيد الثاني في ... وصاحب ... عبارة المحقق
في ... والشهيد في ... والغسل لصلواة الغداة هكذا والغسل لصلواة الغداة بعد طلوع
الفجر ان لم تكن صائمة والا قدمته على الفجر بمقدار فعله علما او ظنا ان كان الغسل سابقا
على ذلك وكذا تقدم بنية التهجد ليلا بالصلواة ويجزي به للفجر انتهى وظهوره في
لزوم التاخير عن طلوع الفجر الا اذا كانت صائمة وفيه يجب عليها التقديم على الفجر بمقدار
الغسل علما او ظنا وهذا الغسل مجز عن الغسل لخصوص الصلواة والحكم بوجوب التقديم وان
كان احوط لكن لزومه لا يخلو عن اشكال لعدم دليل عليه واما الحكم بالاجزاء
فغاية القوة وقد بينا سابقا حكم هذه المسئلة في عموم ... قوله ولصوم الجنب
والمستحاضة مع غمس القطنة والا اذا ارادت التهجد ليلا بالصلواة وفيه يجوز
لها التقديم وهو انه يجزي عن الغسل لخصوص الصلواة وهذا الحكم يستفاد من الرضوي
المنجبر المعتضد بعمل الفضلاء المتقدمين الذين هم اساطين الدين بعد الائمة الطاهرين
كما ادعى القطع به السيد بحر العلوم في ... والشيخ يوسف في ... وغيرهما ثم ان شيخ المشايخ
السيد الاستاد صرحا بان وجوب الغسل لصلواة الفجر مشروط بتحقق الغمس قبلها وهو واضح
اذ الغمس لو تحقق بعدها لم يجب اعادة الصلواة لو وقعت صحيحة ولا دليل على لزوم الاعادة
مع ان الاخبار الدالة على حكم المسئلة بعد التأمل لا تخلو عن ظهور في ذلك كما ... في تقريب الاستدلال بالصحيحة
نعم القسم الثالث الاستحاضة الكثيرة وتعريفها على ما قررنا الدم الثاقب للكرسف
السائل منه بنفسه الى الخرقة وبيان حكمها مع الاشارة الى التعريف بقوله وان
سال وجب مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء
تجمع بينهما اما وجوب الاغسال الثلثة في هذه المستحاضة فيدل عليه الاخبار المتظافرة
بل عليه الاجماع كما في صريح ... وظاهر ... كما عن ... والمعتبر ... فلا اعتبار في
المسئلة واما وجوب تغيير القطنة والخرقة فلما مر في ... القليلة واما وجوب
الوضوء لكل صلواة فهو محل خلاف فالذي يظهر من المتن ... وغيره ... وبعض ...

وجامع المقاصد والاصلاح وهذا القول يحكى عن ابن ادريس ونسب في جيرة [illegible] الى المتاخرين وفي [illegible] الى عامتهم والذي يظهر من كره عدم وجوب الوضوء وكفاية الغسل هنا في الدخول في الصلواة وهو المحكي في [illegible] الشيخ وظاهر [illegible]

وابني بابويه والاسكافي واختاروه والذي يظهر من المحكي عن المفيد وجوب الوضوء مع الغسل لا مع كل صلواة وقال بانه حكاه عن المرتضى في الجمل والمحقق في المعتبر وعن احمد ابن طاوس وبالجملة فالاقوال في المسئلة ثلثة ومقتضى الاصل الاولى وان كان هو القول [illegible] الثاني اذ الاصل برائة [illegible] عن الوضوء وعدم اشتراطه في صحة صلواتها لكن مقتضى قاعدة الاشتغال بالعبادة [illegible] لزوم الاتيان بها على وجه معلوم الصحة وهو ليس الا مع الوضوء والغسل معا فهو مع القول الاول لكن كما ان قاعدة الشك في تحقق الشرط الموجب للشك في تحقق المشروط معه مختار القول الاول مضافا الى الاصل اوان [illegible] نعم اذا تمم الى الصلواة [illegible] ان اذا [illegible] الاهمال فلا عموم فيها الا الحكمي [illegible] الى الافراد الشايعة وهي الصغريات من الاحداث كالنوم مع ورود الاخبار بتفسيره بالقيام من النوم ومع قطع النظر عن ذلك فالخطاب الى الرجال وارادة النساء من باب التغليب مجاز لا يصار اليه الا بدليل مفقود ودعوى الاجماع على الاشتراك في التكليف موقوفة على كون الرجال مكلفين [illegible] مع ان البحث موقع عنهم [illegible] وثانيها كما في الرياض دعوى الاولوية بيانها ان الاستحاضة [illegible] اذا اوجبت وضوء مع كونها قليلة فالكثيرة بطريق اولى وفيه ان القياس بالطريق الاولى انما يكون حجة اذا استفيد من باب الدلالة الالتزامية العرفية وتلك مفقودة في المقام اذ بعد ملاحظة ما دل على وجوب الوضوء في القليلة لم ينتقل الذهن الى وجوبه في الكثيرة مع ان اصل الاولوية ممنوع واما ما [illegible] القاعدة بان المنقر [illegible] متعدد [illegible] حريا بها في المفروض الى العلم نقول بوجوب الخروج عن مقتضاها الا مع

الاخبار

الاخبار [المنقولة] الدالة على وجوب الغسل خاصة في الكثيرة دون الوضوء نظرا الى ان السكوت في البيان يفيد الحصر سيما مع دلالة بعضها على وجوب الوضوء في غيرها مع شموله لها كموثقة سماعة وصحيح الحسين بن نعيم ورواية الى نصير مع انه لو كان واجبا بها ايضا [illegible] لو ولو في خبر واحد لعموم البلوى وشدة الحاجة وكثرة وقوعها بالنسبة الى غيرها مضافا الى ان التعرض لبيان الحكم بالجمع بين الصلواتين من الظهرين والعشائين مع [illegible] بعض باسجابه كما في [illegible] من دون التعرض للوضوء مع كونه واجبا عند من يقول به [illegible] بعدم وجوبه مع ان الاصل عدم اشتراط صحة الصلواة [illegible] بالوضوء زيادة على الغسل وان الاصل عدم كون الدم الواقع بين الصلواتين موجبا للوضوء وغيره ومما ذكرنا يظهر مختار القول الثاني اللهم الا ان يقال هذه الاخبار وان كانت دالة على ما ذكر لكنها معارضة اولا مع الاجماع المنقول في صريح [illegible] حيث قال لا تجمع المستحاضة بين الصلواتين بوضوء واحد عند علمائنا اجمع وحمل المستحاضة على غير الكثيرة خلاف الظاهر مع كونها من افرادها الشايعة سيما مع ان تصريحه بوجوب الوضوء لكل صلواة في القليلة والمتوسطة وعدم حكمه به في الكثيرة وحكمه بعد ذكر هذه الاقسام بوجوب الوضوء لكل صلواة في المستحاضة على وجه الاطلاق يدل على ان مراده هنا المستحاضة [illegible] الكثيرة لا ولوية التاسيس من التاكيد وثانيا مع الاجماعات المنقولة الدالة على كون [illegible] الدم موجبا للوضوء قال الشيخ في [illegible] بعد حكمه بكون دم الاستحاضة من العشرة الموجبة للطهارة اجماعا لانه لا خلاف بينهم في ان البول والغائط والمني والريح والحيضة [و]الاستحاضة والنوم الذي يزيل العقل ويكثر حتى لا يعقل معه شيء وكذلك المرض المانع من الذكر مما يوجب الطهارة وقال المصنف في [illegible] دم الحيض حدث بالاجماع وحكي عن بعض الفضلاء ودعوى انصراف الاطلاق الى غير [illegible] مع العمومات الدالة على ناقضيتها ما خرج من الطرفين خرج ما علم خروجه وبقي الباقي

[illegible] بانما يكونها معا [illegible] مع ما دل على ان كل غسل معه او قبله وضوء [illegible] من العمومات والخصوص المطلقتين وهذه الاخبار وان كانت خاصة بالنسبة اليه لكنه لما كان معتضدا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى ان القائل بجواز الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة منحصر فيمن بين القدماء في المرتضى كان الرجحان معه ومن هنا يظهر ان تشبيه [illegible] القول بكفاية الغسل الى غير [illegible] غير صحيح وحاصل [illegible] ثانيا معارضة بالمنقم المعتضد بالشهرة العظيمة سيما بين المتاخرين [illegible] وثانيا باحتمال كون المراد نفي وجوب الغسل لكل صلواة باثبات كفاية غسل واحد للصلواتين لا نفي وجوب غير الغسل ويؤيد هذا الاحتمال وجوب تغيير القطنة والخرقة وغسل الفرج والحمل على الحصر الاضافي ليس اولى من ارادة هذا المعنى مع كونه مجازا [illegible] اعتضاده بالشهرة وعدم تحقق المعارض معه دون الاحتمال الاول وبالجملة فالاحوط بل الاقوى انفتح هو القول الاول والاحوط من الكل ترك الاذان والاتيان بالوضوء لكل من الصلواة في غاية الاستعجال بترك مستحباتها والاقتصار على ادنى الواجبات في مكان الصلواة والله يعلم وينبغي التنبيه على امور الاول الجمع [illegible] في صريح [illegible] بالوضوء [illegible] انما هي صلواة الظهر الى اخر وقت فضيلتها وتقديم العصر الى اول وقت الفضيلة [illegible] الرياض فلا يجوز لها افراد كل صلواة بغسل او غير [illegible] من الوضوء وغيره او مستحب كما في صريح جيرة وجهان والاوجه الثاني للاصل واطلاق الاخبار الواردة في الكثيرة الساكتة عن ذكر لزوم هذا الجمع وخلو فتاويهم عن بيانه الثاني هل يجب الجمع بين كل صلواتين بغسل واحد حتى لا يجوز لها افراد كل صلواة بغسل عليحدة كما يظهر من [illegible] الكتاب ولف [illegible] وغيره ومن [illegible] صريح الرياض او يتخير بين الامرين [illegible] في صريح جامع المقاصد حيث قال اعتبار الجمع بين الصلواتين لتحقق الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلواة بغسل جاز بل هو افضل والمراد كما صرح به في قوله

مقتضى

مقتضى الاخبار المتقدمة وجوب الجمع اذا حمل على ان المراد جواز الجمع بغسل واحد وعدم لزوم تعدده بتعدد الصلواة مجازا [illegible] لا يصار اليه الا بدليل مفقود فان قلت لما دل بعض الاخبار على لزوم الغسل عند وقت كل صلواة كرواية يونس ابن يعقوب المتقدمة [و] رواية يونس الطويلة الواردة في بيان التميز بين دم الحيض والاستحاضة الدالة على ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في وقت كل صلواة كان مقتضى الجمع بين الاخبار حمل الاخبار المتقدمة على بيان جواز الجمع قلت لا منافاة بين الاخبار حتى يجب الجمع اذ الوقت مشترك بين الصلواتين وانما ظهور الاخيرتين في لزوم الغسل لكل من الصلواة [illegible] نقول دلالة الاخبار المتقدمة على لزوم الجمع اقوى فتكون راجحة مضافا الى ان الامر يدور بين التقييد والتجوز والاول اولى سيما مثل هذا التجوز النادر فان قلت الامر كذلك ولكن عدم الخلاف المحكي عن [illegible] على الجواز كان دالا على وجود قرينة في زمان صدور الاخبار دالة على ان المراد جواز الجمع قلت بعد ظهور عبارات الكتب المتقدمة على لزوم الجمع من دون اشارة في واحدة منها الى الجواز كالاخبار لا يحصل الظن من عدم الخلاف المذكور وان قلنا بكونه حجة مضافا الى ان المراد منه كما يحتمل ما ذكر كذلك يحتمل ان يكون المراد جواز الاشتغال بالصلواة المتاخرة بعد الاغتسال المتاخر عن الصلواة اشارة الى ان المسارعة الى الصلواتين واجبة تعبدا لا واجب شرطي وهذا الاحتمال غير صاف لما ذكرنا فتم وبالجملة فالاظهر هو القول [الاول] مع كونه احوط فرع الاول ان قلنا بلزوم الجمع فلو تركت فهل يجوز لها الدخول في الصلواة المتاخرة من دون اغتسال او لا بل يجب الاغتسال وجهان متفرعان على كون المسارعة واجبا تعبديا او واجبا شرطيا انفهم الثاني ان قلنا بجواز الافراد فهل يثبت الوجوب بالفعل الثاني كالغسل كما هو صريح عبارة شيخ المشايخ [illegible] حيث قال لو افردت اغتسلت الاغسال الخمسة بنية الوجوب او لا بل الحكم باولوية الافراد الظاهرة وجهان الاوجه الاول اذ على القول بالتخيير يكون الواجب احد الامرين من الجمع والافراد مع كون الثاني افضل فردي الواجب التخييري كالجمعة على القول بالتخيير بينها وبين الظهر في زمان الغيبة الثالث اشترط جماعة

من الاصحاب معاقبة الصلواة للغسل بلا فصل عرفي وقالوا لا يقدح في ذلك الاشتغال بعده بالستر وتحصيل القبلة والاذان والاقامة لانها مقدمات الصلواة وتوقف الاولان واستحوطه الثالث وقال البهبودي الاستاد في الرياض ولعل وجه الاشتراط ان ما دل على لزوم المستاضة بالدلالة الالتزامية لعوضه بدل عليه ذلك والا فلا دليل ظاهرا يدل عليه لعدم دلالة الاخبار المنقدمة على ذلك وبالجملة فالاحوط وان كان ما ذكروه امرا فهو وان لم يكن بعيدا وحكي عن بعض المتاخرين استثناء زمان انتظار الجماعة الامر كالشهيد في ش والاحوط تركه لعدم الضرورة ثم اختلفوا في اعتبار معاقبة الصلواة للوضوء في الصغرى فعن الشيخ وابن ادريس ذلك واستحسنه الشهيد في ش واستقربه شيخ المشايخ في شرح يه وقال البهبودي الاستاد في الرياض واخبار المتقدمة في كتب العلم وتوقف بعض ... حيث ولعل محل القول الاول ان هذا الدم حدث على ما يظهر من الاخبار واتفق عليه الفقهاء ولا معنى للعفو عنه الا كونه مانعا عن قبل الصلواة وموقفا بالطهارة ومقتضى ذلك ان يكون كلما تحقق كان مانعا خرج صورة الاشتغال بالصلواة بعد الوضوء بلا فصل لوجود الضرورة والاجماع والعسر المنافي للتكليف بما لا يطاق وبقي الباقي تحته فلو توضأت ولم تات بالصلواة فورا انتقض الوضوء ولو صلت ح كان صلوتها بلا وضوء وهي باطلة مضافا الى انه لو لم يكن نافضا للوضوء لما كان للحكم بايجاب الوضوء مع كل صلواة وجه مع انه بعد الحكم بلزوم معاقبة الصلواة للغسل في الكبرى والوسطى يثبت هذا الحكم فيها والقول بان ان صلت صار حدثا وان لم تصل فلا فيه ما فيه فالقول بالمنع عن كونه حدثا كما في صحيح حسين عن ... ولا يصلح للمعارضة ما ذكرنا لعموم ما دل على عفو الفقهاء ... ولا الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت لثبوت تخصيصهما بما دل على اشتراط الطهارة من كل صلواة الا بطهور والمفروض انها غير متطهرة بعد ترك المتابعة ولا اقل من الشك في تحقق الشرط الموجب لتحقق المشروط فمقتضى قاعدة ان الشغل يقتضي القطع بالاشتغال

يقتضي القطع

يقتضي القطع بالامتثال لزوم المتابعة الا ان يجاب عن ذلك بان الشرط قد تحقق وارتفاعه غير معلوم ومقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه اللهم الا ان يدفع ذلك بان الحدث قد تحقق ومقتضاه ارتفاع الطهارة فلا محل للاستصحاب لو لم ما ذكرنا لمختار القولين الاخيرين مع جوابها وبالجملة فالاقرب هو اشتراط المتابعة في الصغرى ايضا والاحوط ولتعلم ان محل النزاع فيما اذا طرأ الدم بعد الوضوء وقبل الصلواة والا فلا اشكال في جواز الدخول في الصلواة بعد الوضوء وان مضت مدة طويلة الرابع هل الاعتبار في كمية الدم وقلته وكثرته بوقت الصلواة او انه كغيره من الاحداث متى حصل كفى في وجوب موجبه اختار الشهيد اولهما في ش كما عن كرى وثانيهما في ن كما حكي في كشف اللثام وخلاف الشهيدين في ض والفاضل الخراساني في خيرة وشيخ المشايخ في شرح يه ووالد السيد الاستاد في الرياض وهو ظاهر المص في كره كظاهر السيد الاستاد في الاصلاح وتظهر ثمرة المسئلة فيما اذا كثر الدم قبل الوقت ثم طرأت القلة فعلى الاول لا غسل عليها ما لم توجد في الوقت متصلة او طارئة وعلى الثاني يجب الغسل للكثرة المتقدمة ولو طرأت الكثرة بعد صلواة الظهرين فلا غسل لهما واما بالنسبة الى العشائين فبالنظر الى استمرار الكثرة الى وقتهما او حدوثها قبل اتيانهما على القول الاول وعلى القول الثاني يجب الغسل وان لم يستمر فالاحوط اعتبار الكثرة مطلقا كما هو عن الربيب في جامع المقاصد حجة القول الثاني اطلاقات الاخبار المتقدمة الدالة على لزوم تعدد الغسل بسبب تجاوز الدم سواء كان قبل الوقت وبعده وقبل فعل الصلواة وادعاء ظهور خبر الصحاف في القول الاول كما في كرى غير وجيه بل في ظاهره دلالة على القول الثاني حيث قال ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ... بالنسبة الى ما قبل الوقت والتمسك على القول الاول بكون الوقت وقت الخطاب فلا اثر لما قبله غير وجيه اذ الحدث مانع سواء كان في الوقت اولا والا لم يجب الطهارة منه ومن غيره من الاحداث اذا طرأت قبل الوقت الخامس يجب الاغسال الثلثة مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين اوحدوثها قبل فعل كل واحد

من الحمراء والمنظم

صحها الصلوات ولو بالجمع ومع عدم استمراره لكن ما اشار ان استمر او حدث الى الظهر وواحد ان لم يستمر ولم يحدث كما صرح به في الرياض كما عن ض وغيره ويستفاد هذا الحكم من صحيحة الصحاف بعد التامل كما لا يخفى نعم انه ان حدث الكثرة بعد فعل الظهر او المغرب قبل العصر او العشاء فهل يجب الغسل للعصر او العشاء كما نص عليه شيخ المشايخ في شرح يه حيث قال ولو اتفق حدوثها الكثرة بعد الظهر او المغرب يجب الغسل لخصوص العصر او العشاء انتهى او لا يجب وجهان من الاصل وكون الغسل دائرا مدار وصف الكثرة المتحقق هنا ولا يخفى ان استفادة العلية على وجه الكلية من اخبار المسئلة محل اشكال وربما يكون الاحوط هو ما افاده السادس قال الفاضل الخراساني في خيرة ذكر الاصحاب ان المرأة اذا ارادت صلواة الليل جمع بينها وبين صلواة الصبح الفجر بغسل واحد ولم اعلم فيه خلافا منهم ولم اطلع على مستند الحكم انتهى قال في ئق بعد نقل هذه العبارة فهو وفي ان كلامهم في الفقه الرضوي دال عليه ولكنه لم يصل اليه والظاهر ان المستند لمن ذكر هذا الحكم من المتقدمين سيما الصدوقين كما عرفت ويعرف ثم قال قال في ض وينبغي الاقتصار في التقديم على ما يحصل به الغرض ليلا فلو زادت على ذلك هل يجب اعادة تحتمله لما مر في الجمع بين الصلواتين به وعدمه للاذن في التقديم من غير تقييد اقول لا يخفى ضعف الوجه الثاني وذلك اولا لما تقدم من تصريحهم بوجوب معاقبة الصلواة للغسل وهو المستفاد الرضوي كلامه للماتراه وثانيا انه ليس في الخبر الذي هو المستند في الحكم المذكور لفظ التقديم حتى يمكن الاستفادة الاطلاق في عبارات الاصحاب والذي في كلامه في الفقه الرضوي انما هو اذا نقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلواة الليل والغداة بغسل ونحو ذلك غير به في ذات الاغسال الثلثة كما تقدم نقل كلامه وظاهره انما هو تقديم الصلواة كما تقدم اشتغالا اقول دعوى ظهور الرضوي في لزوم المعاقبة للغسل بل صلواة الليل انتهى غير وجيه على ان مراده من اشتراط المعاقبة انما هو بالنسبة الى الاولى لا الثانية كما هو الظاهر ويشهد على ذلك دعوى بعضهم جواز الاتيان بالغسل للصلواة الثانية بل دعا غير مع ان الاذن

في التقديم

في التقديم ليس منحصرا في لفظ التقديم حتى يتمسك باطلاقه بل نقول ان كلا يدل بالدلالة الالتزامية الواضحة على تقديم الغسل لصلواة الليل للزوم وقوعها في الليل وحيث لم يتبين لزوم الاتيان بها متصلة بالفجر علم انه الرخصة حاصلة على وجه الاطلاق وبالجملة تحقق المسئلة موقوف على كون هذا الدم موجبا للغسل على وجه الاطلاق الا ما خرج كالجمع بين الصلواتين بغسل واحد المستفاد من روايات المسئلة او الاصل عدم كونه موجبا الا ما ثبت فعلى الاول يجب الاعادة في صورة الزيادة وعلى الثاني لا يجب ولما كان المستفاد من صحيحي الصحاف المتقدمة وغيرها هو كون خروج الدم على وجه السيلان موجبا للغسل على وجه الاطلاق ثبت كون الاصل هو الاول وح فيحكم بلزوم الاعادة اذ القدر الثابت هو القدر المجمع عليه وهو ليس الا جواز التقديم بقدر يحصل به الغرض اذ الرضوي على تقدير حجيته وظهور دلالته معارض معهما والرجحان لها معها لكونها قطعية الاعتبار دونه وبما ذكرنا يظهر صحة ما ذهب اليه الجماعة من جواز افراد كل صلواة بغسل عليه بكونه موافقا للاصل المؤسس ولا ينافي ذلك دليل الرواية فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات لاحتمال كون المراد اقل مراتب اللزوم جمعا بينه وبين الصحاف وح يحمل الاخبار الاخر على هذا لدوران الامر بين التقييد والطرح والاول اولى السابع قال الفاضل ... لم يتعرض الاصحاب لمقدار زمان اعتبار الدم ولا لمقدار القطنة ولعل التعويل في ذلك على المعتاد المتعارف انتهى وهو حسن كما ذكرنا في مقام تعريفه من الاستحاضة وبه صرح شيخ المشايخ في شرح يه اذ اللفظ يحمل على المتعارف من الشرع لكن الظاهر من صحيحة الصحاف ان زمان اعتبار الدم هو ما بين الصلواتين ولما كان المحتمل كون هذا الزمان هو اقل المتعارف فيهن لم يكن بينهما تعارض وبالجملة فهي مع حمل ذلك المذكور من الوضوء لكل الغسل وتغيير القطنة او تطهيرها بحسب حال الدم بحكم الطاهر فيصح منها جميع ما يصح من الطاهر

كالصلواة والصوم ودخول المساجد والطواف وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن ان قلنا بحرمته على مطلق المحدث والا كون الحكم اجماعيا مع ان اراد اجاز الصوم والصلواة والطواف كما يدل عليه الاخبار جاز ما علقا بطريق اولى مع ان الغسل والوضوء دافع للحدث واذا دفع الحدث جاز ما ذكر مع ان حرمة الدخول وقراءة العزائم على المستحاضة ممنوعة وبالجملة فلا اشكال في المسئلة والظاهر توقف الصوم على ما علا الغسل للاصل لكنه يتوقف على الاغسال النهارية ومنها الغسل للغداة ولا يتوقف على الليلية المقبلة ولا السابقة وقد حققنا ذلك في عنوان قوله ره ولصوم الجنب والحائض مع عمل القطنة والظاهر ان مس كتابة القرآن غير متوقف على تغيير القطنة والفرج كقراءة العزائم نعم دخول المساجد يتوقف عليهما ان قلنا بحرمة ادخال النجاسة في المساجد مط والا فعلى القول باختصاصها بصورة النجاسة السارية فلا دليل على التوقف الا ان يق بعدم ارتفاع الحدث الا بجميع ما ذكر لكنه كما ترى وهل يجوز لها دخول الكعبة كما اختاره والد السيد الاستاد في الرياض على كراهة كما عن الحلي وابن سعيد تمسكا بالاصل والاولوية والمرسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة لمعارضته فيما عن الشيخ وابن حمزة من التحريم غير وجيه وكذا لا اشكال في جواز جماعها بعد الافعال للاجماعات المنقولة والاخبار المستفيضة الناصة على اباحته في الجملة وانما الاشكال في توقفه على جميع الافعال او على الغسل خاصة او على الوضوء ايضا واختلفوا في ذلك على اقوال الاول الحكم بالتوقف على الجميع حتى غسل الفرج ونزع الخرق وهو المحكي عن المفيد والانتصار والجمل والعقود والكافي والاصباح والاسكافي والمصباح والحلي الثاني الحكم بالتوقف على خصوص الغسل وهو المحكي عن الصدوقين في الهداية والتذكرة الثالث الحكم بالتوقف على الوضوء ايضا وهو المحكي عن ظ الرابع عدم التوقف وهو مختار المصنف في تذكرة كما عن المحقق في المعتبر واختاره الشيخ السيد في ك والفاضل الخراساني في ذخيرة ومقتضى الاصل هو القول الرابع حجة القول الاول صحيحة زرارة ومرسلة عبد الرحمن المتقدمة

والاخبار المستفيضة حيث قال

حيث قال وكل شيء استحلت به الصلواة فليأتها زوجها تقريب الدلالة على القول بعدم تدل على ان اباحة الاتيان متفرعة على اباحة الصلواة وهي متوقفة على جميع ما ذكر فكذلك الاتيان ومنها رواية زرارة وفضيل المتقدمة ومنها فاذا حلت لها الصلواة حل لزوجها ان يغشاها اذ الرواية تدل بمفهوم الشرط على توقف حليته على حلية الصلواة ومنها المحكي عن المنتهى عن الحسن ابن محبوب قال وروى الحسن ابن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد ابن مسلم عن الباقر في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت تقعد فيها فلتقعد عن الصلواة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة الدم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلواتين بغسل ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلواة ومنها الرضوي والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر وهو وان لم يدل دلالة ظاهرة الا على التوقف على الغسل اذ التنظف اعم من الوضوء وتطهير الفرج ونزع الخرق لاحتمال كون المراد التنظيف المتحقق مع الغسل وكذا قوله في عبارته احبوا ومتى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها ان يأتيها لا يدل الا على ما ذكر مضافا الى ان عبارة الواقعة بين هذين الكلامين لا تدل على التوقف على الغسل ايضا حيث قال فما دام دم المستحاضة ومضى عليه مثل ايام حيضها اتاها زوجها متى شاء بعد الغسل او قبل الاان يقع التناقض باراده الغسل بفتح الغين فاراد غسل الفرج منه وكيف كان فلا دلالة له على المراد كما انه والاخبار المتقدمة لا دلالة لها على توقف الجماع على الوضوء والغسل وعلى غسل الفرج ونزع الخرق والقطن في القليلة والمتوسطة الا ان يدعى ان بان في التفريع في رواية عبد الرحمن دلالة على توقف حلية الاتيان على حلية الصلواة وحلية الصلواة بهما موقوفة على ذلك فكذلك الاتيان ويؤيد ذلك كون السؤال عن مطلق المستحاضة وترك الاستفصال ما كان مفيدا للعموم والاحتمال فدعوى انصراف السؤال الى الكثيرة غير مسموعة الا ان يكون بدعوى كونها مسبلة الدم بالنسبة الى غيرها وهي غير مضافا الى امكان الاتمام بالاجماع المركب نظرا الى كون ذلك قولا بالفصل في المسئلة

وحجة القول بالتوقف على خصوص الغسل هو تقدمه سماعة المتقدمة في ذيلها وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وحجة القول بالتوقف عليه وعلى الوضوء ما روي عن قرب الاسناد عن محمد ابن خالد الطيالسي عن اسمعيل ابن عبد الخالق قال سألت الصادق عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الصلواة الى اخر وقتها ثم تغتسل وتصلي الظهر والعصر وان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل وتصلي المغرب والعشاء وان كان صلواة الفجر فلتغتسل ولتتوضأ بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها اذا اراد ويرد عليهما ان هذه الروايات وان دلت على جواز اتيانها بعد الغسل وبعد الوضوء بعد حمل المطلق على المقيد لكنهما معارضة بالاخبار المتقدمة تعارض العموم والخصوص المطلقين لان بين النصين تعارض والخاص مقدم على العام سيما مع اعتضاده بالشهرة التي ادعاها صاحب لك وظهور الاتفاق الذي ادعاه الشهيد في كرى ومع اعتضاده باقوى سنده واظهرية دلالته مضافا الى ان تدل على الاتيان الاتيان حين اشتغالها وهو غير ممكن والحمل على ما بعد الاغسال ليس اولى من الحمل على ما قبله فما يشتغل بعقد ما به مع انها تدل على تقديما ولو بنينا بحمل الاول على جواز الاتيان بلا بعد الاغسال بلا فصل عرفي فح فيكون منافية مع ما دل على اشتراط مقارنة الصلواة للغسل بلا فصل عرفي وللزوم الجمع بينهما يجب ان يكون المراد ما بعد الاغسال وما بعد الصلواة بلا فصل عرفي فيكون مفادها متحدا مع الاخبار المتقدمة اذ الصلواة لم تكن صحيحة الا بعد الاغسال والتوضأ وتطهير الفرج والقطنة والخرقة فالموثقة تدل بالكناية على ما يدل عليه الاخبار المتقدمة بالصراحة ومما ذكرنا يظهر حال المروي عن قرب الاسناد مع ان وثاقة الراوي الاول غير معلوم وان حكي عن تعق رواية الاجلاء عنه دليل على الاعتماد وعلى وجود ذلك لا يثبت الوثاقة بعد تسليم وقوع ذلك مع انها تدل على ان جواز الاتيان بعد طلوع زمان الاستحاضة وهو مما لا يقول به احد فالرواية مطروحة وحجة القول الرابع مضافا الى الاصل امران احدهما عموم قوله سبحانه فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله بتقريب الدلالة ان الامر الوارد عقيب الحظر يدل على الاباحة ولو سلم بقاؤه على الاصل فالاجماع

على عدم الوجوب يدل على الاباحة من حيث الخصوص كما يفصح عن كون المراد الاتيان وبالجملة فتدل الاية على جواز الاتيان بعد الاغسال من الحيض سواء كانت مستحاضة او غيرها وثانيها الاخبار ومنها العمومات الدالة على جواز وطي النساء مط الا ما خرج بالدليل ومنها موثقة عبد الله ابن سنان المتقدمة حيث قال لا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا الايام التي كانت تحيض فيها ومنها صحيحة صفوان المتقدمة حيث قال ويأتيها زوجها ان اراد تقريب الدلالة في الخبرين ان الضمير في قوله ويأتيها بعلها وزوجها في الخبر الاول لا بد ان يرجع الى المرأة حتى لا يلزم الاستثناء المنقطع لكونه مخالفا للاصل وارجاع الضمير الى المرأة المستحاضة التي فعلت الاغسال الثلثة بعيد وفي الخبر الثاني خلاف الظ لكون المفهوم العرفي ذلك ويؤيده استشهاد جماعة بها على ما انهم دخلوها هنا كما في الرياض من الاستدلال بالصحيحة الاخيرة على التوقف غير وجيه نعم على القول بافادة الواو الترتيب يصح الاستدلال بها كالاولى لكنهما لا تدلان الا على التوقف على الغسل والمدعى التوقف على جميع ما ذكر ويرد على هذا الاستدلال ان عموم الكتاب والاخبار معارض مع الاخبار المتقدمة تعارض العموم مط والخاص مقدم سيما مع اعتضاده بما ذكر واوفقية بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الاخبار في مقام اختلاف الاخبار كما نطق به رواية زرارة الواردة في طرق الترجيح مضافا الى انه اذا دار الامر بين التقييد والتجوز فالحمل على التقييد اولى مع ان حملها على توقف حليته على حلية الصلواة غير صحيح والحاصل طريق الجمع بين الاخبار المتعارضة في مفروض المسئلة على التقييد فوجب المصير اليه لكونه اولى من الطرح المخالف لاصالة الحجية وبما ذكرنا ظهر ان الاقوى والاحوط هو القول الاول والحمد لله اولا ثم انه ظهر لما ذكرنا من جواز الصوم بعد الاغسال وتوقف عليه ~~الحول واخلت بالاغسال لم يصح الصوم~~ ~~بلا اشكال في ذلك ويدل عليه~~ صحيحة علي ابن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت

المراد بالاخلال ترك الاتيان او الاتيان فاسدا والمراد بالاغسال الاغسال النهارية ووجه الحكم بالعدم مضافا الى الاجماعات المنقولة في جامع المقاصد وظاهر الشهيد الثاني عن كتابه الخاص لا من مهود ونص شراح الحقق بذلك

هسلت وصا شهر رمضان كلا من غير ان تعلم ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلواتين فهل يجوز صومها وصلواتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلواتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك وتحقيق دلالة الرواية مع الايرادات والجواب والامور المتفرعة عليها قد مضى في مبحث ما يجب له الغسل ونفهم من الكتاب وغيره عدم توقف الصوم على ما عدا الغسل وهو كذلك وفي تلك الرواية دلالة على اشتراطه بعدم الوضوء ايضا بناء على كون الوضوء والغسل علة تامة في رفع الحدث الاكبر انتهى وفيه انه يحتمل قاسا لعدم العامل على ما ذكر ولو اخلت بالوضوء والغسل لم يصح صلواتها وكذا تغيير القطنة والخرقة وغسل الفرج لما مر من الادلة ثم ان ظاهر ما ذكره انها حكم الطاهر جواز اتيانها العبادات المندوبة من الموسّع وغيرها وهو كذلك نظرا الى الاطلاق على حلية الصلاة على وجه الاطلاق الشامل لها وتوهم الانصراف الى الفريضة غير وجيه سيما مع تصريح الرضوي كالفقيه على جواز الاتيان بصلاة الليل والظاهر انه لا قائل بالفرق نعم اذا ارادت النوافل لا بد من الغسل لكل صلاة كالوضوء نظرا الى الاصالة كونه حدثا لا يرتفع الا بالغسل خرج الظهران والعشاءان لدلالة الاخبار على جواز الجمع فيهما وبقي الباقي تحت الاصل وغسلها كغسل الحائض في الكيفية والشرائط وفي اشتراط نية الاستباحة دون الرفع اذا كان قبل الانقطاع خلاف فالمشهور الى الاول وهو احوط لكن الدليل على وجوب اشتراط الوامل على الغربة مفقود والاخبار لا دلالة لها على ذلك وفي اشتراط الموالاة العرفية في هذا الغسل كما اعتبرها بعض والعدم اشكال والاقرب ذلك نظرا الى الاصل المتقدم ولا يجمع بين الصلواتين وان كانتا نافلتين في جميع اقسام المستحاضة حتى الكثيرة بوضوء واحد وما حكي عن الشيخ من جواز الصلاة النافلة بوضوء الفريضة فغير جيد اذ بعد ثبوت اشتراطها بالطهارة لا بد من العلم بتحققها

ولا يتحقق الا مع الوضوء لكل صلواة وينبغي التنبيه على امور الاول قال الفاضل الخوانساري في شرحه ذكر الشيخ ان انقطاع الاستحاضة يوجب الوضوء ولم يذكر البرء ولا ظاهر العموم وصرح الاصحاب بالبرء والموجب في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع ويرد عليه ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى فايجاب الوضوء خاصة بحكم ما لا يدرى وهذه المسألة لم تظفر فيها على نص من قبل اهل البيت ولكن ما اتى به الشيخ وهو قول العلماء مبناه على انه حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا ويرد عليه ان العفو ثابت للدم الخارج بعد الطهارة وقبل الصلواة بمقتضى النصوص فلم يكن مؤثرا في النقض والانقطاع ليس بحدث ولو قبل النصوص مخصص بصورة الاستمرار قلنا انّ اثبات كون الدم المنقطع يوجب الوضوء دليل يدل على كونه حدثا وليس ههنا ما يصلح لذلك ولقائل ان يقول العفو ثابت له بالنسبة الى الصلواة التي توضأت واغتسلت لها لا مطلقا بل ظاهر الادلة ان الدم اذا كان كثيرا مثلا توجب الاغسال الثلثة فيثبت له حكمه من وجوب الغسل لاجل الصلواة الاتية وان ثبت العفو بالنسبة الى الصلواة التي تطهرت لها ولو ثبت اجماع على عدم الفرق بين الصلواتين في صورة الانقطاع ملزوم استواء الصلواتين في العفو وعدمه والمسئلة محل اشكال اقول تحقيق الحال ان انقطاع الدم اما ان يكون قبل الوضوء والغسل ويكون حال الوضوء والغسل ويكون بعدهما بلا فصل ويكون بعدهما مع فصل وعلى كل التقادير اما ان يكون مع حصول الظن بالبرء او يكون مع الظن بالعدم او يكون مع الشك فيهما وعلى جميع التقادير اما ان ينوى معهما نية الرفع والاستباحة معا او ينوى معهما الاستباحة خاصة او لا ينوى شيئا وعلى المقدير الاول مع نية الرفع والاستباحة فلا شبهة في صحتهما وعدم لزوم الاعادة ومع نية الاستباحة فان قلنا بلزوم نية الرفع وعدم صحتهما بدونها فلا اشكال ايضا في لزوم الاعادة فان قلنا بالعدم كما هو الاصح فلا اشكال ايضا في الصحة وعدم لزوم الاعادة وهكذا الحال في صورة عدم نية الامرين في هذه الصورة وان كان الانقطاع حال الوضوء وقبل الغسل مع الظن

اشكال كالعكس من وقوع الحدث في اثناء الوضوء والناقض للكل ناقض لابعاضها بطريق اولى وعن عموم ما دل على ان كل حيض غسل معه وضوء والوضوء صادق لانه عبارة عن المسحتين وكون الناقض ناقضا للابعاض تم والاولوية ممنوعة لعدم فهم العرف مما دل على ناقضية الوضوء ناقضيته لذلك والاقرب الاخير ويشهد على ذلك انهم تعرضوا لمسألة وقوع الحدث في اثناء الغسل صحة وفسادا ولم يتعرضوا المسألة وقوعه في اثناء الوضوء ومويد لذلك لعدم بنائهم على الصحة والا لوجب عليهم التعرض كالاخبار لعموم البلوى به والحاجة وفي ما الوضوء يصح كالغسل وهكذا الحال لو وقع في اثناء الغسل او في اثنائها وبالجملة في صورة الظن بالبرء ونية الرفع والاستباحة فلا اشكال في الصحة وعدم لزوم الاعادة الا من جهة وقوع الحدث الاكبر في اثناء الغسل اذا وقع في اثنائه والاقرب العدم والاحوط الاعادة وقس الكلام في صورة نية الاستباحة فقط او عدم نية الامرين وهكذا الكلام في صورة الظن بالعدم وحصوله وصورة الشك وحصوله وان كان الانقطاع بعد الوضوء والغسل فاما ان يكون مع عدم حدوثه بعد الفراغ منهما او معه فحكم الاخير ما تقدم وحكم واما حكم الاول فموقوف على تحقيق ان الاصل هو كونه موجبا للوضوء والغسل الا ما خرج او الاصل عدم كونه موجبا الا ما ثبت فعلى الاول كما اسسنا وبينا فلا اشكال في الحكم بلزوم الاعادة لكونه دما موجبا خرج في صورة الاشتغال بالعبادة ونفي الباقي تحته لكن الموجب حدوث الدم لا الانقطاع ومع الظن بالعدم والشك لا حاجة الى الاعادة لعموم ما دل على الرخصة في الدخول فيهما معهما الا ان يترك المعاقبة للاذهب والتمسك بالعموم في صورة الظن غير وجيه لانصراف النصوص الى غيرها وعلى الثاني لا اشكال في العدم اذ القدر الثابت من النصوص كونه موجبا للوضوء بعد الفراغ من الصلاة واما قبلها فلا ويشهد على ذلك انه بناء على عدم اعتبار الوقت وكفاية حصول الكثرة قبل الوقت يجب الاغسال الثلثة على المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة فيما اذا تحقق الكثرة قبل الفجر وطرئت القلة او التوسط بعدها ولا قائل به وبالجملة فالدخول في الصلواة بدون الاعادة في صورة الظن اما من باب النصوص وقد عرفت حالها مع امكان ان يقال الاطلاق بعضا منها والمسلمة تدل على الاعادة واما من باب الضرورة وقدا ر تقدمت واما

هو بار

رب وفقني

من باب الاجماع فمدارك الاجماع اولى والقدر الثابت كونه مجمعا عليه اذا لم يحصل الانقطاع العدل والتمسك بالاستصحاب حال الاجماع فيه ما فيه واما من باب العسر وهو ليس الا في صورة الاستمرار مضافا الى ان قاعدة الشك في تحقق الشرط الموجب للشك في تحقق المشروط جارية وبالجملة فقول الشيخ هو المعتمد لكن بعد تقييد كلامه بصورة الانقطاع بعد الحدث مع الظن بالبرء والشفاء او مع القطع به وحمل كلامه بالاحتياج على دم القليلة والا فلا وجه لم يقيد عليه الثاني اذا كان الانقطاع بعد الدخول في الصلواة فان كان الانقطاع انقطاع فترة اما لا عتيادها او باخبار تعمرها وشك ومعنى حصول الظن بعدم البرء او مع الشك فيه والعدم فلا اشكال في الصحة وان كان في اطلاق الشيخ ما يدل على تحقق الاشكال وان تحكم هو اتفق بالصحة وان كان الانقطاع انقطاع برء ففيه اختار الشيخ في ط على ما حكي والمصنف في كره ولف الحكم بالصحة كما اختاره السيد السند في ك والمحقق على ما حكي في المعتبر كما حكم بعدم لزوم الاعادة قبل الدخول في الصلواة ايضا واستظهر الفاضل الخوانساري عدم الفرق في المقامين كما عن ابن ادريس فيختار القول الاول اصوب للاول بعموم قوله ولا تبطلوا اعمالكم الثاني كما عن الشيخ انها دخلت بطهر مشروع فلا دليل على الخروج الثالث عموم قوله عليه السلام لا يبطل الصلواة فقط بل بين برهان يحل فيها وحجة القول الثاني ان الحدث كما يمنع ابتداء يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف اذ استصحاب الحال ليس بحجة اقول لا يخفى على من لاحظ اخبار المسألة انها تدل على جواز الدخول في الصلواة بعد الوضوء والغسل بما وجه ودعوى ظهور انصرافها الى الدم المستمر كما عن ط كون غير وجيه فاذا جاز الدخول فابطال الدم الحادث المنقطع لا انطال يحتاج الى دليل مفقود فيحكم بالصحة الا ان تعلق بان الحدث من المنافيات المطلقة للصلواة كما يدل على ذلك الاخبار الكثيرة الامية في بعض المنافيات وهل الحدث وفيه ان ذلك اول الكلام فالمعتمد التفصيل كما اختاره السيد السند في ك وان كان الاحوط اعادة الصلواة بعد اعادة الوضوء والغسل بعد الاتمام الثالث قال في جيره ولو ذكر الاصحاب انه يجب على المستحاضة

صبر الهاد

يجب على المستحاضة المنع من تعدى الدم بقدر الامكان كما ذكره الشهيد في الذكرى وشرح الارشاد و المحقق في التذكرة و المنتهى كره كما عن نهاية الاحكام والفاضل الخراساني وشيخ الشارح في شرح و والد السيد الاستاد في الرياض والشيخ يوسف في لق وحكى في الرياض عن الفقيه والمقنع و ط وف و ق وخيرة ولق نسبة الحكم الى الاصحاب الظاهر في كونه مجمعا عليه بينهم و هو المعتمد اما اولا فلظهور كون الحكم المذكور اجماعيا حيث لم يذكر في احد من الكتب المتقدمة وجود خلاف في المسئلة و اما ثانيا فللاجماعين المنقولين في لق وخيرة و اما ثالثا فللاخبار الدالة على لزوم الاستثفار كصحيحة محمد الحلبي المتقدمة وصحيحة زرارة المقطوعة وصحيحة معوية بن عمار وصحيحة الصحاف والاخبار الدالة على لزوم الاستيطاط ومرسلة يونس الطويلة المشتملة على السنن الثلثة وغيرها الاستثفار بالثاء المثلثة بعد السين المهملة والتاء المثناة من فوقها والفاء المهملة وفي اخره راء قال الجوهري في الصحاح استثفر الرجل بثوبه اذا رد طرفه بين رجليه الى حجزته وقال في القاموس الاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا و ادخال الكلب ذنبه بين فخذيه حتى يلزقه ببطنه وقد وقع التعبير في مجمع البحرين كما عن المغرب والحجزة بضم الحاء المهملة ثم الجيم الساكنة المعقد كما وقع التصريح في الصحاح والمراد به كما في المجمع و[illegible] الحبل المثنى ان تاخذ خرقة طويلة تشد احد طرفيها من قدام وتخرجها من بين فخذيها وتشد طرفها الاخر من وراء بعد ان تحتشي بشيء من القطن لتمتنع به من سيلان الدم في الاخر العرب يسمي هذه الخرقة بالحيضة وهو الذي فسر به اللجم في خيرة كما عن ... والاحتشاء استدخال الكرسف ونحوه بحبس الدم والتعصيب اخذ عصابة في موضع الدم بمنع التعدي وبالجملة فلا اشكال في وجوبه ثم ... قال في ... والمستفاد من الاخبار وكلام الاخيار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء وفي المتوسطة لتحقق معاقبة الصلوة للطهارة بما تيسر كما عرفت واما الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ولعل من جهة ان

الغسل مع الشد والاستيثاق غير متيسر الا ان يقع عند غسل ما تحت الخرقة ثم يوضع وبعد الغسل تشد فيكون الغسل ما بين الاحتشاء والاستثفار فالاستثفار خاصة بعد الغسل كما هو الحال في غسل المتوسطة مع ان المستفاد من تضاعيفها كون الاحتشاء والاستثفار جميعا بعد الغسل الا ان يبقى الخرقة كما يستفاد من الاخبار للقطنة وضبطها وعدم تحركها غير متيسر مع انه لا وثوق بعدم تنجس الخرقة والقطنة بحيث لا يحتاج الى التغيير للصلوة لان الدم نجس وفي الفرع رطوبة انتهى اقول على الماهر الخبير والناقد البصير ان الاستظهار ليس واجبا بالاصالة بل واجب غيري تابع للغير فالحكم بلزومه قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة يحتاج الى دليل واشتراط المعاقبة لا يدل على ذلك اذ المعاقبة المعتبرة انما هي المعاقبة العرفية ولا شبهة في تحققها مع الاستظهار عقيب الوضوء بلا مهلة عرفية ويمكن الاستدلال على ما افاده بان هذا الدم لما كان حدثا ناقضا للوضوء يجب الاستظهار قبل الوضوء حال الوضوء والصلوة بقدر الامكان ولعل ما ذكره راجع الى ما ذكرنا ومما ذكرنا يظهر فساد الحكم توهما اولوية الاستظهار تمسكا بكون ذلك يوجب تقليل نجاسة الخرقة والقطنة اذ مراعاة جانب الطهور اولى من مراعاة جانب نجاستهما مع احتمال العفو واما الكثيرة فدعوى ظهور الاخبار الواردة فيها في كونه عقيب الغسل موقوف على كون الواو للترتيب وهو خلاف ما حقق في محله ثم نقول مقتضى كون الدم حدثا لزوم استدخال القطنة في الفرج بقدر لا يستر الفرج الذي يجب غسله في الغسل اولا وهو المعبر عنه بالاحتشاء ثم تغتسل ثم تستثفر وما يدل على ان الاحتشاء والاستيثاق بعد الغسل نظرا الى عدم كون الواو للجمع المطلق الا احدا فراده ذلك مقيد بما ذكرنا مضافا الى ما افاده ثم اعلم ان العلامة على ما حكي عنه ذكر في نهاية الاحكام انه لو خرج الدم بعد الشد فان كان لغلبة لم يبطل الوضوء وان كان لتقصيرها في الشد بطل ولو اتفق ذلك في الصلوة بطل وقال الشهيد الثاني في ض على ما في لق لو خرج الدم او البول بعد الاستظهار والطهارة اعيدت بعد الاستظهار ان كان لتقصير منها والا فلا حرج ويجب الاستظهار الى فراغ الصلوة ... حكي انه لو خرج في اثناء الصلوة يوجب بطلانها فيكون موافقا لما ذكره العلامة وقال الشيخ في شرح لو خرج الدم بعد الشد والاستيثاق فان كان لغلبة الدم وكان عقيب الوضوء

فلعل يدخل في حد السائل المتجاوز عن القطنة الى الخرقة فيجب الغسل على ما هو المقرر في الكثيرة وقلنا متى تغير الدم وصار اكثر لزم حكم الاكثر اذ عرفت ان الدم اذا ظهر عن القطنة لا ينقطع غالبا بل يجري حتى يتجاوز سيما اذا كان الخروج من جهة غلبة الدم وقصر على ما هو المفروض نعم اذا كان فيما بين ومن الصلوة ظهر علمنا انه لا يزيد فيكفي تجديد الوضوء لغير الغداة واما في الغداة فيجب الغسل التام على اي تقدير فتم حينئذ وان كان عقيب الغسل لا يوجب اعادة الغسل وان كان فعل المتوسطة وفيهما مع احتمال لزوم الاعادة تقصيرا للكثيرة وعلى اي تقدير لا بد من الشد والربط والاستظهار في منع الدم عن التعدي لاجل الصلوة وان كان الخروج من جهة تقصيرها في الشد فيبطل الوضوء من غير تامل وكذا الحال في الغسل واما اذا كان الخروج في الصلوة فلا يبعد بطلانها اذا انت تستثنى منها عالم به وبالجملة حال النجاسة العارضة في اثناء الصلوة وقيل بوجوب الاستظهار لاجل الصوم ايضا في النهار ولم يجد له وجها انتهى اقول لا اشكال في بطلان الوضوء والغسل ان كان الخروج من جهة تقصيرها في الشد بناء على صالة كونه حدثا موجبا للطهارة والاشكال في دلالة ما دل على وجوب الاستظهار على الوجوب الشرطي وان كان في محله نظرا الى اصالة عدم الاشتراط ولعل هذا هو الوجه في تامله فيما جره لكنا نحكم بالبطلان لما ذكرنا واما اذا كان في اثناء الصلوة فنحكم بصحتها وعدم لزوم اعادتها المنع كون الحدث المذكور من المنافيات المطلقة الا ان يقال بان شرط الكل شرط لجميع اجزائه بجميع خروج صورة المفروضة للحرج وبقي الباقي تحته فيجب الاعادة وفيه منع ذلك والاعادة بعد الاتمام طريق النجاة واما اذا كان الخروج من باب الغلبة فان كان بحيث يوجب خروج الدم عن وصف القلة الى وصف الكثرة فيجب الغسل لكل الصلوتين ان قلنا بمراعاة حال الكثرة وان كان بعد الاتيان بوظيفة القلة وخروج الدم بعد الوضوء في اعادة الوضوء اشكال من كونه حدثا جديدا يجب ومن ان ما دل على ان كل غسل معه وضوء يدل على وجوب الوضوء مع غسل وقد تحقق فلا يجب والاعادة احوط وحكم الغسل في صورة خروج الدم من باب الغلبة حكم الوضوء وفي لزوم الاعادة لو وقع في الاثناء اشكال وقد عرفت ان الاقوى الصحة بل يمكن دخوله في مدلول الاخبار

المتقدمة ... ان الحكم بوجوب الاستظهار كما في صريح كرى و ض والمصرح به ... وما في كرى من ان توقف الصوم على الغسل يشعر بتاثره بالدم فيغير ان الامور الشرعية توقيفية والاشعار لا يصلح ان يكون دليلا مع منع كون صالحا للاشعار مضافا الى النقض بالجنابة الواقعة في اثناء النهار لتوقف الصوم على الغسل منها مع كونها مضرة لو والحيض ... انه ادعى ظهور وجوب الاستظهار مع هذا الدليل الضعيف وكما يجب الاستظهار على المستحاضة يجب على السلس والمبطون لرواية حريز عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل يقطر منه الدم والبول اذا كان في الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر باذان و اقامتين الحديث وهذه الرواية وان دلت بظاهرها على وجوب الاستظهار في خصوص السلس لكن يمكن الاتمام بالنسبة الى المبطون بالاجماع المركب في المسئلة وظهور اتحاد طريق المسئلتين وباشتراك الجميع في النجاسة الغير المعفو عنها فيجب الاحتراز بقدر الامكان وهذا هو الجابر لقصور سند الرواية ان كان ثم ان صاحب ... حكي عن ض انه فرق بين السلس والمبطون والاستحاضة بعدم وجوب تغيير الشداد في الاوليين ووجوبه في الثالث لاختصاص المستحاضة بالنقل والتعدد وقياسهم قال وقد تقدم ما فيه ولعله وصل اليه من الاخبار ما يدل على التغيير لكل صلوة والا فالاخبار الواصلة الينا خالية عن ذلك مضافا الى العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه كما تقدم سابقه انتهى اقول ... مما قرر ثاني ... عنوان قولهم وتغيير القطنة ان هذه النجاسة غير معفو عنها وان كان بالنسبة الى ما يتم فيه الصلوة واما لزوم تغيير الشداد بالنسبة الى كل صلوة بالنسبة الى المستحاضة فهو وان امكن الاستدلال عليه برواية اسمعيل ابن الجعفي المتقدمة لكن الدلالة على وجه يطمئن به النفس غير موجودة كرواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وصفوان ابن يحيى وعلى هذا فالقول مشكل مع كونه مسلمنا لو زاده تكليف وهو غسل الفرج و الغسل انظر على تقدير

علية الدم لكونه كما فهم من كلام شيخ المشايخ المتقدم انفا انتهى ...
والاصل عدمها مضافا الى ان الاخبار الدالة على لزوم الجمع بين كل صلوتين بغسل
واحد وما دل على اعتبار متابعة الصلوة للوضوء بلا فصل عرفي وما دل على لزوم
تجديد الوضوء لكل صلوة يدل على عدم لزوم تغيير الشداد اذ لو كان لاشير
اليه لا شارة لعموم البلوى وشدة الحاجة نعم اذا ظهر الدم لزم التغيير لصلوة
اخرى لكون ذلك داخلا في مدلول رواية اسمعيل الجعفي ونحوها ولعل المراد
لعدم افادة النص الوارد في السلس ذلك وافادة النص الوارد في المستحاضة
بالجملة فالاقرب عدم وجوب تغيير الشداد حتى في المستحاضة الا في صورة ظهور
الدم وان كان الاحوط ذلك حتى بالنسبة الى السلس المقام الثاني في دم النفاس
والكلام فيه ايضا في مطلبين المطلب الاول في بيان مفهومه اعلم ان النفاس بالكسر لغة
كما في القاموس والصحاح والمجمع ولادة المراة فاذا وضعت فهي نفساء وفي
الثاني نفست المراة بالكسر ويقال ايضا نفست المراة غلاما على ما لم يسم فاعله
والولد منفوس وفي الثالث بعد قوله والولد منفوس ومنه الحديث المنفوس
لا يرث شيئا حتى يصيح ويظهر من الثلاثة ان جمع النفساء نفاس بكسر النون
في الاولين وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وفي الثاني ويجمع
على نفساوات وعشراوات قال الشهيد في الذكرى وهو ماخوذ من النفس
التي هي الولد لخروجه او من النفس التي هي الدم لتنفس الرحم بالدم وقال
الشيخ يوسف ره في ق وهو اما ماخوذ من النفس بمعنى الدم كما يقال ذو نفس
سائلة اذا كان يخرج دمه بعد الذبح بقوة غالبا سمي الدم بذلك لان النفس التي هي
اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او من تنفس
الرحم بالدم والاشهر في كلام اللغويين الاول انتهى اقول الظاهر عروض شان
المناسبة بين المشتق والمشتق منه واما اصطلاحا فاشار اليه المص بقوله
واما النفاس فدم الولادة معها او بعدها لا قبلها والعلاقة بين المعنيين
التلازم لكون الولادة مستلزمة للدم غالبا فيكون من المنقولات وكلمة او
للتنويع لا للترديد واشار بهذا الحد الى حصر النفاس في الدم الخارج

الثالث للخارج

عقيب الولادة كالمرتضى والشيخ في الجمل وان اول كلام المص ره في لف بان كلام الشيخ في الجمل
محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة ويظهر من المعتبر انه مجمع بين الكل
بان المراد نفي النفاس عن الدم قبل خروج شيء من الولد واما ما يخرج بعد ظهور شيء
من الولد فهو نفاس وبالجملة لا اشكال في كون الدم الخارج بعد الولادة نفاسا للاجماعات
المنقولة في لف وكرى وكره وعن هي وذخيرة وفي جامع المقاصد نفي الخلاف عن ذلك
وصدق المعنى المشتق منه قطعا فيدخل في عموم موثقة سماعة الموثق بحسب غسل النفساء
والخبر عن يونس قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة ولدت فرات الدم اكثر مما كانت
ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام ...
الخارج عقيب الولادة نفاسا لما كان للحكم بالقعود بعدد ايام الحيض وجه وظهور السند
بالاشتراك بين الثقة المجهول والمهمل وغيره غير مضر لاعتضاده بما ذكرنا ولا اشكال ايضا
في ان الدم الخارج قبل الولادة ليس بنفاس بل عليه الاجماع في لف وكره وذخيرة والرياض
وفي جامع المقاصد لا خلاف في ان الدم الخارج قبل الولادة كدم الطلق ليس نفاسا ويدل
عليه ما ذكرناه ورواه ثقة الاسلام في في عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في المراة
يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد
فان غلبها الوجع ففاتتها الصلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء
تلك الصلوة بعدما تطهر بقريب الدلالة ان الطلق كما يظهر من القاموس والصحاح
والمجمع وجع الولادة فالحكم بوجوب الصلوة عليها قبل الولادة ولزوم قضائها لو فاتت
يدل على عدم كون الخارج قبل الولادة نفاسا يحرم عليها ترك الصلوة وهل هذا الدم استحاضة
او حيض قطعا اذا كان اقل من الثلثة لما قررناه من ان الحيض لا يكون اقل من ثلثة
وهكذا اذا كان بقدر الثلثة فصاعدا ولم يتخلل بينه وبين النفاس عشرة لاطلاق الموثق
المتقدم المعتضد بعدم الخلاف المحكي عن ف وعموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر
عن العشرة والتخصيص بما بين الحيضتين مما لا دليل عليه اقول يمكن ان يقال ان ما
دل على عدم نقص الطهر عنها من الاخبار منصرف بما بين الحيضتين كما لا يخفى على المتامل فيها
نعم الاجماعات المنقولة كالاطلاقات الصادرة مطلقة ولعل مراده غير الاخبار لكن

يمكن ان يقال ان ما دل على ان اكثر النفاس اكثر ايام الحيض وما دل على ان زمان النفاس
بقدر زمان العادة وما دل على ان حبس الحمل انما هو لغذاء الطفل وبعد خروجه يخرج
يدل على ان النفاس انما هو الحيض وبعد دلالة الاخبار على لزوم كون الطهر بين الحيضين
عشرة يدل على لزوم كون اقل بين الحيض والنفاس ايضا كذلك فاذا اختل الشرط في
كون دم الطلق حيضا اختلف او استحاضة احتمالان متفرعان على جواز اجتماع الحمل
والحيض فعلى المختار من جواز الاجتماع فهو حيض وبالجملة فلا اشكال في الموضعين واما
الاشكال في الدم الخارج المصاحب لخروج جزء من الدم فالمشهور كما في ... ذخيرة ...
المقاصد ذهبوا الى كونه نفاسا وعلم الهدى كالمحكي عن جمل العلم والعمل والحلي والصلاح
وهبوا الى العدم كما يدل عليه ظ كلامهم فان امكن كون مرادهم هو ما ذهب اليه الشيخان
حجة القول الاول رواية زريق بن الزبير الخلقاني التي رواها الشيخ في المجالس مسندا عن
الكاظم ع عن امراة حامل فقال تدع الصلوة قال فانها ذات الدم وقد اصابها الطلق
فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه لم تجب عليها
وكلما تركت من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرج
نفاسها قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم الحائض قال الحامل قذفت بدم
الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب
ان تدع في النفاس والحيض فاما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم
وحجة القول الثاني الموثق المتقدم اذ الظاهر من قوله ما لم تلد الولادة التامة بمعنى ان الظاهر
لزوم الاتيان بالصلوة الا ان تاتي بالولد تاما بمعنى خروج جميع اجزائه ولما كانت هذه
الرواية الاولى مطابقة لما ذهب اليه جل الفتاوى من المتون والشروح فمقصود ... ها
بحمل الحال ونحوه غير مضر والموثق المتقدم لما كان واقعا في ... وهما من الكتب الاربعة
المشهورة وعدم ذهاب المعظم الى العمل به فيوجب ذلك وهنا في دلالته مع ان دلالة الاولى
اقوى من الثاني فيكون راجحة عليه وان كان مطابقا للعمومات والاطلاقات مضافا
الى ان ذيل المتفرع على صدره ... من حكم صورة ما قبل الولادة والمناسب له
تفريع حكم ما اذا خرج بعض الولد وعدم ذكره يشعر بانه قصد بيان حكم ما قبلها مع ان خروج
بعض الولد دون بعض من اول الوقت الى اخره في كمال الندرة فلا ينصرف اليه الاطلاق سيما بعد

الاغماض عن حجية المفهوم مضافا الى ان معلومية اخبارهم عدم نفاسية ذلك غير معلوم على حجيته
وبالجملة فالرجحان مع المشهور ثم اعلم ان الظاهر من اصحابنا المسئلة هو تعلق الدم المحكوم بكونه نفاسا
على وضع الولد التام فلا يترتب على المضغة ولا العلقة وان شهدت القوابل الاربع
العادلة على كونها مبدأ نشو آدمي لكن المص في كره قال ولا يشترط في الولد الحيوة ولا
التمامية فلو ولدت مضغة او علقة بعد ان شهد القوابل على انه لحمة ولد ويتخلق منه
الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل اما النطفة والعلقة المشتبهة
فلا اعتبار بها لعدم تيقن الحمل بها فيكون حكمه حكم دم حامل انتهى وقال الشهيد في الذكرى
وتكفي المضغة مع اليقين بعد في الولادة اما العلقة فلا لعدم اليقين ولو فرض العلم
بكونه مبدأ نشو انسان بقول اربع قوابل كان نفاسا انتهى وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد
النفاس بمقارنة الدم وضع كل ما يعد آدميا او مبدأ خلق آدمي حتى المضغة دون
العلقة لعدم اليقين انتهى وفي الذكرى انه لو علم كونه مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل
كان نفاسا وللتوقف فيه مجال لانتفاء التسمية انتهى وقال الشهيد الثاني في لك
المراد بدم الولادة الدم الخارج مع خروج جزء مما يعد آدميا او مبدأ نشو آدمي وان كان
مضغة مع اليقين او بعده الى تمام العشرة انتهى اقول لا يخفى ان الولادة يصدق على خروج
جزء بتمام بدن آدمي او قطعة منه فقط وان لم يحل فيه الحيوة واما صدقها على خروج
المضغة فمحل اشكال وان حصل اليقين واشكل منه ما اذا لم يحصل اليقين وشهدت
القوابل العادلة بذلك اللهم الا ان يدعى ان الحكم المذكور اجماعي كما ادعاه المص في كره فيكون
الحجة على كونه دم نفاس هو الاجماع المنقول لا الخبر وبذلك وقع الاستدلال في الرياض او يقال
لصدق على الدم الخارج مع المضغة النفاس عرفا خصوصا عاما او عرفا خاصا عند المسلمين
او الشيعة في الامصار والاعصار كما احتمله شيخ المشايخ في ... وفيه ان الاجماع
المنقول على تقدير حجيته انما يكون حجة اذا لم يكن له دليل ضعيف وفيما نحن فيه
ذكر له دليل وهو قوله لانه دم جاء عقيب حمل وهذا الدليل انما يصح التمسك به لو
ورد في الاخبار ما يدل على تعلق الحكم بالحمل وهذا غير واقع بل الواقع تعلق الحكم على الولادة
الغير المخصصة هنا ولا اقل من الشك في التحقق ومن هذا يظهر الحال في التوجيه

الثاني لعدم العلم بتحقق الوضع العرفي في الخاص ولا العام وعلى تقدير الوضع فلا شبهة في تبادر ما ذكرنا فيكون بالنسبة الى الافراد الغير المتبادرة المشكوك كونها متعلق ارادة المتكلم بها ايضا ومن هنا نظهر التوقف فيما لا اسماء عند كما نظهر من شرح المختصر وهكذا الحال في العلقة التي هي القطعة من الدم الغليظ والنطفة التي هي المني النازل في الرحم وان حصل اليقين بكونهما مبدء لنشوء انسان بل الحال فيها اشد لعدم اجماع لا منقولا ولا محققا وبالجملة ففي كل موضع حصل اليقين بصدق الولادة نترتب على الدم الخارج معها او بعده فاحكم النفاس والا فلا ويجب عليها الاتيان بالعبادة الا اذا اجتمع صفات الحيض فيحكم بالحيض ولا حد لاقله للاجماعات المنقولة في صريح كره وكرى وشرح د والرياض وغيره المعتضدة بعدم الخلاف في ذلك وضعيف ليث المرادي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع فقال ليس لها حد والظاهر ان السؤال انما هو عن حد النفاس في جانب القلة والكثرة ودفع تحديده في جانب الكثرة في الاخبار الآتية ولصحيح علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين ولا من الحكم ورد على مطلق خروج الدم الصادق على القليل والكثير عرفا ولا تحديد له في الشرع كما ورد في الحيض وما في كرى من حكايته عن سلار انه قال اقل انقطاع الدم فلا ينافي ما ذكرنا بل يؤيده اذ بعد عدم التحديد كان الحكم معلقا على وصف الانقطاع وبالجملة فلا حد لاقله بل يجوز ان يكون لحظة كما صرح به جماعة قال الفاضل الخراساني وذكر اللحظة لا يفيد التقدير بل مبالغة في القلة كقوله صلى الله عليه وآله تصدقوا ولو بتمرة ولو بشق تمرة وانتهى وهو حسن وظهور منه دفع التنافي بين قولهم لا حد لاقله وبين قولهم يجوز كونه لحظة وبالجملة فكما يجوز كونه دم النفاس في كمال القلة يجوز كون النفاس الولادة بلا نفاس وح لا يترتب عليه الاحكام الآتية للاصل وعدم اختصاص الادلة بغيره مضافا الى الاجماعات المنقولة في صريح كره وشرح د والرياض والحاصل انه لا حد لاقله واما اكثره فاختلف فيه آراء العلماء على اقوال فالذي اختاره المصنف في الكتاب حيث قال واكثره عشرة ايام للمبتدئة والمضطربة واما ذات العادة المستقرة في الحيض فايامها هو التفصيل بين ذات العادة المستقرة في الحيض فايامها

عادة الحيض

عادة الحيض وبين غيرها مبتدئة كانت او مضطربة فعشرة وهو الذي اختاره ره المصنف في عدة الى كثير كتبه الثاني التفصيل بين الاولى فالعشرة وبين غيرها فثمانية عشر وهو الذي اختاره في لف الثالث الحكم بالمحيض لقد والعشرة في الكل وهو الذي اختاره المحقق في يع ونع واختاره المصنف في كره وادعى عليه الشهرة في كره والرياض كما عن ط وحكى عن علي بن بابويه وابي الصلاح وابن براج وابن ادريس قوله الرابع الحكم بكونه ثمانية عشر وهو مختار الصدوق في يه الخامس كما عن الاسكافي والمرتضى الخامس الحكم بكونه احد وعشرين وهو المحكي عن العماني اقول الظ من تمسك الشيخ وغيره بالاخبار الدالة على الرجوع الى العادة والحكم بها دون ما عداها ان القول الثالث يرجع الى القول الاول اذ ذات العادة اذا انقطع دمها على العشرة يكون الكل حيضا واذا تجاوز يجب عليها الرجوع الى العادة فيكون هذا هو بعينه التفصيل بين ذات العادة وغيرها ويشهد على ذلك دعوى الشهرة على هذا القول مضافا الى ان مقتضى ما دل على كون النفاس حيضا احتبس لغذاء الولد فاذا خرج خرج الدم وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها ذلك اذا القدر المذكور في صورة التجاوز في ذات العادة عادتها وفي غيرها العشرة ومن هنا نظهر حجة القول الاول ونظهر ايضا ان ما في كرى من ان الاخبار الصحيحة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وتسامحوا ولعلهم ظفروا باخبار غير ما في بث غير وجيه وذلك لان رواية زرارة من اخبار بث والعدد الحيض تصدق على العشرة كايام العادة الموافقة لها وان كان الفرض نادرا والحاصل ان بعد ارجاعه الى القول الاول يرتفع المنافاة وما في الرياض من توقع المنافاة بان من اتماد دعاه الاكثر تدل على ان الاكثر العشرة وذلك لا ينافي وجود الاقل الذي دل عليه ايضا ان العادة ففيه وجه ما دكلام كرى ظ في ان الدليل غير مطابق للدعوى لان الجمع بينهما غير ممكن حتى يجمع بما افاده وبالجملة فالحجة على هذا القول بعد الارجاع ما ذكرنا وعلى تقديره العدم تعلق تقدير الحكم كون النفاس حيضا هو ما دل على كون اقل الحيض عشرة وقد تقدم في صدر مبحث الحيض وعلى تقدير العدم فرواية زرارة المتقدمة وحجة القول بكونه ثمانية عشر الاخبار الكثيرة منها رواية زرارة الصحيحة عن

عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثماني عشرة ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك ومنها موثقة محمد وفضيل وزرارة عنه عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها ففعلت ذلك ومنها موثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله ان تغتسل في ثماني عشرة فلا باس ان تستظهر بيوم او يومين ومنها المروي عن العلل عن حنان بن سدير قال قلت لاي علة اعطيت النفساء ثماني عشر يوما ولم يعط اقل منها ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره ومنها المروي عن العيون عن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثماني عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثماني عشر يوما اغتسلت وصلت الحديث ويرد عليها اما على الثلثة الاول فبما في الرياض من ان نقل اسماء فعلها ليس حجة الا مع ثبوت تقرير النبي صلى الله عليه وآله لها عليه ولم يثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه وان قعودها ثماني عشر لجهل وانها لو سألته لامرها بالاغتسال قبل ذلك كما يدل على ذلك موثقة ابراهيم بن هاشم قال سألته امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في ايام نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء بنت عميس سألت رسول الله وقد اتى لها ثماني عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة مضافا الى احتمال كون الامر بالاغتسال فيهم ذلك المنافي للاستدلال مع ان بين الاولين تعارض العموم والخصوص المطلقين وبعد تقييد اطلاق الاولى بالثانية لم يعلم ان المراد بالاغتسال

حتى ارادتها

حتى ارادتها الاحرام الاغتسال من دم النفاس حتى يثبت ان النفاس عشرة او ايام العادة او المراد الاغتسال للاحرام المستحب لا سبيل الى الثاني اذ المقصود من غسل الاحرام حصول النظافة العلي الجامع لحدث النفاس ولا اقل من الاجمال وكذا الاغتسال ثانيا بعد السؤال الذي زمانه بعد الولادة غير معلوم انه الاغتسال من دم النفاس كما هو الظ او الاغتسال من دم الاستحاضة لكونه الطواف كالصلوة التي يجب الاغتسال من دم الاستحاضة قبلها كما هو المحتمل ويرد على الاخيرين انهما قاصرين سندا الاول بجهالة المسؤول والثاني بالارسال وحجة القول الثاني الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الدالة على حكم ذات العادة منها صحيح زرارة عن احدهما عليه السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة ومنها الحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليه السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة ومنها القوي المحتمل للصحة احتمالا قويا عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي بعد حمل الاخبار الاول على المبتدئة ويرد عليها اولا ان الجمع من حيث هو لا شاهد على اعتباره لان الاعتبار الذي لا يكون معتبرا في الشرع ويحتاج الى المرجح وليس الا مع الاخبار الاخيرة لقوة سندها ودلالتها واعتضادها بما دل على كونه حيضا فيكون حكمه حكمه وتعليله اشتراكه معه حكما كترك الصلوة والصوم ولزوم قضاء الاخير عليها وبالمنع عن دخول المسجدين وعن كتابة القرآن كما سيجيء وبالاعتضاد بالشهرة العظيمة ان جعلنا القول الثالث الى الاول كما بينا وثانيا انه كما يمكن الجمع على النحو المذكور كذلك يمكن الجمع بحمل الاخبار الاولى على ان امره صلى الله عليه وآله اسماء بنت عميس بالغسل يوم الثماني عشر لعدم وقوع السؤال قبل مع اعتضاده الاخير بالموقوف المتقدم وثالثا بان اسماء كانت زوجة جعفر بن ابي طالب فكانت قد ولدت منه عدة اولاد ثم تزوجت بابي بكر وولدت منه محمدا على ما حكي من جملة من المتأخرين وعلى هذا لم تكن مبتدئة فكيف يصح حمل هذه الاخبار على المبتدئة وزانها ان الجمع كما امكن على نحو ما ذكر تمكن بالحمل على المضطربة التي عددها ووقتها مع كونه مبنيا على السكوت عن حالها غير وجيه وخامسا ان المبتدئة اقصى عادتها لا تزيد عن العشرة كما يظهر من الاخبار الواقعة في بحثها فكيف يصح الحمل

عليها وخبر القول الخامس على ما في المعتبر صحيحة البزنطي عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع واجاب بكونها نادرة وهو المراد بالنادر على ما هو المصطلح عليه عند علماء الدراية كون الخبر مما لا يعمل به الا نادرا من الفرقة مضافا الى كونه الصحيح معارضة مع الصحاح المتقدمة وهي مع كثرتها واعتضادها عليها مقدمة وكلها تطهر بما قدمنا ان المعتمد هو التفصيل المستفاد من المتن ثم اعلم ان صاحب المنتقى كما يظهر من لق وغيره حمل اخبار الثمانية عشر على التقية واستحسن في خيرة قال الامام لعل في سؤاله عن التصحيح بالجواب والاكتفاء بنقل قضية اسماء التي ليست بصريح في الحكم اشعارا بالتقية فان الشيخ يشهد بانه كثيرا ما يعدلون في مواضع التقية عن التصريح بالجواب بنقل رواية وحكاية تفهم منه المسائل او السامع المعنى المناسب للقضية وللتستر العارف باطوارهم عن سبيل المعرفة المقصد ثم قال الفاضل مضمون تلك الاخبار من العامة غيرها فكيف يحملونها على التقية لانا نقول القضية المذكورة لما كانت شائعة متعارفة لا سبيل الى انكاره كان ذكرها والتمسك بها في مقام التقية من حيث قضية عدم اظهار الخلاف ولا اشعار بخلافه مما يقرب من كونها الى الظن والتعليل في مخالفة المذهب الصحيح مناسبا ولو كان في تلك نحو العدل ما عرفت الشيعة بعدهم لكان كافيا في تحصيل غرض التقية قال في المنتقى ولو استبعد كون التفصيل المذكور في قضية اسماء بكماله من لا على التقية لامكن المصير الى ان العدد الذي يستبعد ذلك فيه منسوخ لانه متقدم والحكم بالرجوع الى العادة متاخر واذا تعذر الجمع تعين النسخ ويكون التقرير للحكم بعد نسخه جاريا على التقية لا به في ذلك تعليلا للمخالفة ومع تادي التقية بالادنى لا يتخطى الى الاعلى ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى انقضاء الثمانية عشر لكن الاول اولى انتهى اقول لا يخفى ان بناء ما ذكره الفاضل الخراساني على عدم اشتراط وجود القائل في الحمل على التقية وهو محل خلاف وان كان المعتمد هو ما ذكره لان التقية لا يحصل بموافقتهم كلا يحصل بعدم تعين مذهب الامامية كيلا يعرفوا ويؤخذوا وعلى تقدير الاشتراط فالجمع بين الاخبار الثمانية عشر وبين ما نقلهم

من الاخبار

بين الاخبار على ثلثة اقسام اثنان منها ما افاده من النسخ والتخيير وثالثها ما في نق بحمل خبر اخبار اسماء على ما دل عليه مرفوعة علي بن ابراهيم وما لا يقبل ذلك يحمل على التقية وعلى تقدير القول بعدم الاشتراط فالجمع على اربعة اقسام ولكن الاوجه من الاحتمالات الحمل ~~الاخبار الثلثة الاول على ما دل عليه المرفوعة~~ على الاخير لان النسخ موقوف على كون الناسخ والمنسوخ صادرين عن النبي او واقعين في كلام الوصي ببيان تام دال على بيان كون الناسخ والمنسوخ وليس ذلك منهما فيما نحن فيه لعدم ما يدل على ذلك وعدم كون المعتبر من اخبار اسماء دالا على كون النبي ص في حقها بذلك وكون غيره صادرا عن الوصي لا يدل على النسخ اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي واما التخيير وان كان نعتبر نظرا الى اولوية الجمع من الطرح لكن لا وجه للمصير اليه لاجل القول بالفصل في المسئلة واما الحمل على التقية فهو كالنسخ وان كان طرحا لا جمعا لكن بعد لزوم العمل بالاخبار الدالة على الرجوع الى العادة لا مناص عن الحمل على التقية فيما لا يصح الحمل على ان السؤال انما وقع في يوم الثمانية عشر او الطرح وليعلم ان في المسئلة اخبارا اخر منها ما دل على حدود عشرين يوما وهو المروي عن الخصال عن الاعمش عن جعفر ابن محمد ع في حديث شرائع الدين قال والنفساء لا تقعد اكثر من عشرين يوما الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضة ومنها ما دل على تسع عشر وهو المروي عن عبد الله بن سنان قال سمعت الصادق ع يقول تقعد النساء تسع عشر ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة ومنها ما دل على سبع عشر وهو المروي عن محمد بن مسلم قال قلت للصادق ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشر سبع عشر ثم تغتسل وتحتشي وتصلي ومنها ما دل على ثلثة عشر وهو الفقه الرضوي ~~بطهار~~ المتقدم بناء على زيادة ايام الاستظهار على العشرة وكونها ايام النفاس كايام الاستظهار في الحيض المتقدم على العشرة وكذا ~~تقدم~~ ومنها ما دل على كونها ثلثة وعشرين كما في الفقه الرضوي وقد روي ثمانية عشر يوما وروي ثلثة وعشرين ومنها ما دل على الاربعين كما عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عن علي ع قال اكثر الحيض عشرة ايام واكثر النفاس اربعون يوما ومنها ما دل على ثلثين كما في رواية

وهو المحكي عن ابي حنيفة والثوري واحمد واسحق وابي عبيدة م

علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رقت وكانت الصفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله ومنها ما دل على كون اكثر النفاس ~~الاربعين~~ خمسين كما في رواية محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق ع عن النفساء فقال كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها قلت فلم تلد فيما مضى قال ما بين الاربعين الى الخمسين ومنها وهو المحكي عن الحسن البصري ومنها ما دل على كونه ستين كما عن المصباح في ذكره الى الرواية من طرقنا وحكاه عن عطا والشعبي ومالك وابي ثور وحكاه عن الطحاوي وعن الليث انه قال من الناس من تقول سبعون يوما وهذه الاخبار مما لا يعمل بها من الامامية كما شهدت به جماعة قال الصدوق في الفقيه والاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما فما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف انتهى وقال الشيخ يوسف في الحدائق اطبق الاصحاب على الاعراض عن الروايات المتضمنة لما زاد على الثمانية عشر انتهى وقال المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة ولولا الاجماع لقيل بالتخيير انتهى وقال في الرياض فاذا لم يمكن المصير الى شيء من الاقوال المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها للاجماع منا قطعا على عدم المصير الى الثلثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح بها في التهذيب ومحكيا عن الاستبصار وما زاد على الثمانية عشر ولو يوما انتهى اقول لا يخفى ان القائل بالثلثين من العامة غير معلوم فيظهر بالرجوع الى الحكرة وان مع القائلين لعنوان اهل الخلاف والموفاق ونحو كما الحمل على التقية المستفادة من كتاب الخلاف موقوف على اشتراط وجود القائل من العامة وبالجملة يظهر مما ذكرنا ان الرجحان دلالة واعتضاده مع التفصيل المستفاد من المتن فيكون هو الاقوى من الكل ويمكن تصحيح الاستدلال للعشرة بالاخبار الدالة على العادة مضافا الى ما ذكرنا من ارجاعهم القول بالعشرة الى التفصيل بان يقال الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة مشتمل على الاستظهار المختلف بالعادة وبعض ايام الاستظهار الى ايام العادة يحصل العشرة لكن ما ذكرنا اولى ويدل عليه دعوى الشهرة مع كون القائل بالتفصيل كثيرا وكيف كان فالصبر موقوف على استمرار الدم واما مع انقطاعه فيجب غسل النفاس عقيبه كما يدل عليه جملة الاخبار ولما كان المستفاد من الاخبار ان دم النفاس دم الحيض فيكون حكمها اي النفساء حكم الحائض الا الاقل كما ادعى عليه المنتهى الاجماع كما هو الحق

عسر

في الجمع مضافا الى ما في الرياض من شهادة الاستقراء باتحاد حكمهما في الاغلب كما انه يروي بعض المعتبرة المسؤول فيه عن الحائض فاجيب بحكم النفساء وعمل فيه اتفقا بالصحيح الدال على ان الحائض مثل النفساء فتم وبالجملة فما يظهر من مجمع الفائدة من التوقف غير وجيه فالمعتمد ان حكمها حكمها الا الاقل وفي الصور المستثناة التي الحق ~~ايضا~~ ما الحقه الفاضل الخراساني في خيرة وتبعه الشيخ يوسف ره في الحدائق فان الاولى الاقل فان اقل الحيض ثلثة ولا حد لاقل النفاس كما بينا الثانية الاكثر فان في اكثر النفاس خلافا مشهورا بخلاف الحيض فان اكثره العشرة اتفاقا الثالثة دلالة الحيض على البلوغ في الجملة بخلاف النفاس فان البلوغ حصلت بالحمل الرابعة لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في التوأمين كما يأتي بخلاف الحيضتين المتواليين لمضي اقل الطهر الخامسة المطلقة اذا ارادت تخصيص الحلال الموجب للعدل فان هذه تسوى النفاس والحيض السادسة الحائض ترجع الى عادتها في الحيض عند التجاوز بخلاف النفساء فانها في تلك الصورة ترجع الى عادة حيضها الا الى عادة نفاسها السابعة ترجع المبتدأة من الحائض الى عادة نسائها مع فقد التمييز وفي صورة فقدهن او اختلافهن الى الروايات ولا ترجع النفساء الى ذلك الثامنة انقضاء العدة بالحيض غالبا دون النفاس لان انقضاء العدة انما يحصل بوضع الولد وان لم تر دما بالكلية فلو وضعت من غير نفاس خرجت من العدة فلا دخل للنفاس في انقطاعها بخلاف الحيض ووجه التقييد بالغالب انه ربما اتفق انقضاء العدة بالنفاس نادرا كما في الحامل من الزنا اذا طلقها زوجها فانه لو تقدم عليها قرآن سابقان على الحيض بناء على جواز اجتماع الحمل والحيض ثم رأت بعد الوضع نفاسا عد في الاقراء وانقضت العدة به ولو لم يتقدم قرآن عد طهرا الاقراء ثم اعلم انه يستفاد من قولهم حكمها حكمها في كل الاحكام ان غسلها كغسلها في الكيفية والوجوب وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تأخيره كما صرح به في ئع وعن المنتهى انه مذهب العلماء كافة ~~رجيح ولقد الاخبار~~ الاخبار على ويتفرع على اتحادهما في الاحكام ان النفساء لو تجاوز دمها العشرة فان كانت مبتدأة او مضطربة جعلت ما قبل العشرة على الحيض وما بعده الى الثمانية عشر على عيره استحاضة فيها ما تعمل المستحاضة حتى تدخل الشهر المتعقب للشهر الذي ولدت فيه فترجع الى

علي ما هو الاتفاق بيننا كما يظهر عن المحقق قال في الحدائق والاول وهل ترجع الى عادة حيضها او الى عادة نفاسها لا نعرف فتوى لاحد من علمائنا في ذلك انتهى ويؤيد ذلك ان احدا لم يذكر الرجوع في صورة التجاوز عن العشرة مع ذكرهم في الحيض فما استفاد من قولهم في مسئلة رجوع المبتدأة من الحائض الى الروايات على رجوع النفساء الى الايام او الى الروايات والحال فشاذ في غاية الوروود مطرح او مؤول بان المراد من الحائض ما يعم النفساء لاستفادة الحكم من الاخبار كون النفاس حيضا حكمه م

مع استمرار الدم الى التمييز ثم ترجع المبتداة الى العادة الاقارب ثم الى الروايات كالمضطربة
الفاقدة للتمييز وان كانت ذات عادة جعلت عادتها والباقي استحاضة فان وجدت في
الشهر الاول اياما لا تنقص عن الثلثة ولا تزيد على العشرة بعد تخلل اقل الطهر فعلى القول
بان التعويل على مجرد العادة ولا تحيض بها وان كان بصفة الحيض وعلى القول بان
الرجوع الى مجرد العادة عند عدم امكان الجمع بينها وبين التمييز تجعلها ايام حيض وتترك
العبادة وسائر ما يحرم على الحائض وهكذا القول ان قلنا بعدم اشتراط تخلل اقل
ما في حكم الطهر كما هو خيرة صاحب ... وقد ذكرنا في مسئلة اشتراط الرجوع الى التمييز
انه لو انقطع دم قبل العشرة او فيها ثم عاد الدم بعد انقضائها فهو المشكل الحكم بالحيضية
وعلى ما اختاره السيد السند في ك والفاضل الشارح في خيرة الحكم بها ان كان
جامعا للصفات والا فلا والاقرب الاول للاصل وقاعدة المؤذنين بالتخريج الحكمية
وان عاد الدم قبل انقضائها فقضية ما دل على كون النفاس حيضا وحكمه حكمه الا في
الصورة المستثناة عدم كونه حيضا الا بالنسبة الى ما بعد العشرة لكن الفاضل الشارح في خيرة
نفى البعد عن كونه حيضا اذا كان بصفة تمسكا بانه لا دليل على اعتبار اقل الطهر بين الحيض
والنفاس وجوابه يظهر مما ذكرنا انفا ... هذا اما الحكم بان اكثر النفاس العشرة ان
كانت مبتداة او مضطربة وعادة ان كانت معتادة انما يكون اذا كان ولدا او متعددا
لم يتراخ ولادة احد التوامين عن الاخر ولو تراخت ولادة احد التوامين فعدد ايامها
عادة وعشرة بحسب من التوام الثاني وابتداؤه اما النفاس من ولادة التوام
الاول ولا يخفى ما في ظاهر العبارة من التناقض اذ لو كان العدد محسوبا من الثاني كان ابتداء
عدد ايام النفاس ... وان كان ابتداء العدد محسوبا من الاول
لم يكن ابتداء ايامها من التوام الثاني الا ان يقال ان ابتداء العدد محسوب من الثاني وان
كان ابتداء الرؤية ثابتا للاول بمعنى ان مجرد الرؤية للاول لا يوجب احتساب العدد منه
فوجودها لا مدخل له في الاحتساب وعلى هذا المعنى فلا اشعار للعبارة على كون المجموع
نفاسا واحدا كما ذكره الفاضل الشارح في خيرة بل يظهر منها ان الدم المرئي بعد ولادة الثاني

نفاس مستقل لكنه بيان غير ولادة وابتداؤه لظهوره ان ابتداؤه من التوام الاول الا ان يوجه
بان ابتداء حكم النفاس من الاول وابتداء عدد الايام محسوب من الثاني وبالجملة فالتوامان
اما ان يتولدا بحيث لم يتراخ ولادة احدهما عن الاخر او لا فعلى الاول فلا اشكال في كون حكم النفاس
حكم النفاس الواحد وعلى الثاني فاما ان لا ترى دما بعد الاول او ترى دما وعلى الاول فحكمه حكم
الاول وعلى الثاني فاما ان ترى دما متصلا الى ولادة الثاني اولا وعلى الاول فلا اشكال
في كون الدمين نفاسين لصدق الاسم وعلى الثاني فاما ان يتخلل بينهما اقل الطهر اولا وعلى الثاني
فلا شبهة في كون الدمين وما بينهما نفاسا وعلى القول بكونهما نفاسا واحدا كما ادعى الفاضل
الشارح اشعار المتن به وان كان مقتضى لزوم دفع التناقض عدم اشعاره به
كما ذكرنا وعلى القول بكون الثاني نفاس مستقل فهل النقاء المتخلل بينهما لدون عشرة
من ولادة الاول محكوم بالطهر نظرا الى ما دل على ان الانقطاع المتخلل في اثناء العشرة
محكوم بالنفاسية من اطلاق الفتاوى مصروف الى صورة اتحاد الولد وما في حكمه او
محكوم بالنفاس نظرا الى عموم ما دل على اتحاد حكم الحيض والنفاس فكما ان الطهر الواقع
بين الحيضين لا بد ان يكون اكثر من العشرة فكذا بين النفاسين واذا كان اقل فحكمه ... وهذا ...
ثمرة الخلاف بين في كون النفاس ... متعددا وان ذكرت في خيرة ... الاولى القول بالتعدد ...
يكون النقاء المتخلل محكوما بالنفاس ويمكن ان يقال ان الثمرة بين القولين تظهر في صورة التجاوز
عن ايام العادة في المعتادة وعن العشرة في المبتداة والمضطربة فعلى القول بكون المجموع نفاسا
واحدا وجب الرجوع الى الزائد من الاربعين الى احكام المستحاضة وعلى القول بكون كل واحد
نفاسا مستقلا ... تترك العبادة ... بعد العشرة ما لم العادة ايضا الغير
المتجاوز من ايامها ومن العشرة بالنسبة الى الولد الثاني الا ان يقال ان الحكم بالرجوع
الى ما ذكر منحصر بالولد الواحد لا بالنفاس الواحد نظرا الى اطلاق الاخبار منصرف
الى هذه لكنه غير واضح صحيح لكون الاخبار بعضها عاما بعموم ترك الاستفصال وبالعموم
الوضعي وبعضها مطلق غير مشكل و في حكم التوام الولد الواحد الذي خرج قطعة
منه في زمان وتراخت قطعة اخرى عنها كما صرح به في كري بكونها كالتوامين

ثم اعلم انه ظهر مما قدمناه من ... كون الدم بعد الولادة نفاسا وجواز كون النفاس لحظة وكون
النقاء المتخلل بين الدمين نفاسا نظرا الى عموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة
ان الدم محكوم بالنفاسية اذا رأته في مجموع ايام العادة وفي مجموع العشرة اذا انقطع
عليها في ذات العادة وكذا في صورة التجاوز في المضطربة والمبتداة وكذا اذا
رأته في طرفيهما ... اشكال مما اذا كان ذلك الطرفان اول ايام العادة والعشرة
وكذا اذا كان احد ايام العادة وان كانت عشرة والشك في صدق دم الولادة عليه
وجيز اما الاول فلان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة واما ثانيا فلان اطلاق ما دل
بكون الدم المرئي بعد الولادة نفاسا واما ثالثا فلان اطلاق فتاويهم بكون الدم المرئي
في احد الطرفين نفاسا شامل للمفروض واما رابعا فلان المقدس الاردبيلي ره في كتابه
المسمى بمجمع الفائدة ادعى الاجماع على كون الدم المرئي في الطرفين نفاسا حيث قال لان
الطرفين نفاس جزما بالاجماع عليهما منهم انتهى مع جريان هذا الاشكال وعلى هذا
فحكمهم كاشف عن عدم اعتباره واما خامسا فلان الظاهر عدم الخلاف في نفاسيته وكذا
اذا كان ذلك الطرف العاشر بالنسبة الى المبتداة والمضطربة سيما مع انقطاع الدم عليه
وكذا اذا كان الطرف العاشر بالنسبة الى المعتادة لدون العشرة مع الانقطاع واما ...
فاطلاق المتن حيث قال ولو رأته يوم العاشر فهو النفاس يدل على كونه نفاسا ...
غير ... لصدق البعدية وكفاية اللحظة وصدق دم الولادة وكفاية ادنى الملابسة
وكون الحكم غير وجيه اذ البعدية غير ظاهرة بالنسبة الى المفروض وكونها كلية
بالنسبة الى بعض الصور المتقدمة لا يوجب التعدية لكون ذلك من باب ... اخرى
هو الاجماع الغير المعلوم التحقق في المسئلة وهكذا الحال في صدق دم الولادة لعدم
... منه وكفاية ادنى الملابسة في بعض صور الاضافة لا يوجب الكلية وعلى هذا فما في
مجمع الفائدة من ان دليل قوله ولو رأته يوم العاشر واضح لانه النفاس ولعدم القول به
جيد غير وجيه فالاقوى عدم كونه نفاسا لكن الاحتياط لا يترك على حال لاسعاد
بعض العبادات كما في الرياض بالاجماع ووطئ ان مراده عبادة خيرة حيث قال بل الحكم
بكون الدم المفروض نفاسا مخصوصة في صورة التجاوز في المعتادة لدون العشرة

... في المبتداة والمضطربة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام ... استشكل بعض اصحابنا
المتأخرين بناء على عدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة اليها ... انتهى
اقول قد عرفت ان الاستشكال المنقض في الحمل غير وجيه وفي حكم احد الطرفين
اذا رأته فيه فيحكم بكون ... نفاسا فيه ايضا ولا نفاس في الخالي عنه مقدما ومؤخرا
نعم اذا رأته في الطرفين فهو والنقاء الواقع بينهما محكوم بالنفاسية فلو رأت في
اليوم الاول والسابع لمعتاد السبعة فهي نفاس ولو رأته ... العاشر والاول لحاصة
فالعشرة نفاس بلا اشكال في معتادها وفي المبتداة والمضطربة وكذا في معتاد ما
دونها مع الانقطاع عليها واما مع التجاوز فالاقوى العدم كما عرفت وان كان الا ...
نعم لشبهة الاجماع في المسئلة المقصد الرابع من المقاصد الاربعة المذكورة في المطلب
الثالث من المطرات الستة المهمة لبيان مسائل كتاب الطهارة في بيان غسل الاموات
وما يتبعه من التكفين والتحنيط والدفن وغسل المس فالكلام فيه يقع في مقامات
خمسة الاول في غسل الاموات وهو واجب على الاحياء المكلفين من الذكور
والاناث للاجماعات المنقول في صريح كره ... وفي مجمع الفائدة وجوب غسل الميت
وكونه كفائيا مما لا نزاع فيه بين المسلمين انتهى وفي خيرة بلا خلاف فيه انتهى ولموثق
سماعة عن الصادق ع وغسل الميت واجب وللنبوي اغسلوه بماء وسدر ...
... الساقط عن بعيره ... وللاخبار الاتية بالفاظ امر فالغسل من
ضروريات الدين وفيه ثواب عظيم روي في ... الاسلام ... في ثواب من غسل مؤمنا
عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر ع قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم
ان هذا بدن عبدك المؤمن قد اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك
عفوك الا غفر الله ذنوبه الا الكبائر وفيه عن سعد بن طريف عنه ع
قال من غسل مؤمنا فادى فيه الامانة غفر الله له قلت وكيف يؤدي فيه الامانة
قال لا يخبر بما يرى وعن ابراهيم بن عمر عن الصادق ع قال ما من مؤمن يغسل مؤمنا
ويقول وهو يغسله رب عفوك عفوك الا عفى الله عنه وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع

قال كان فيما ناجى به موسى ربه تبارك وتعالى يا رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من
ذنوبه كما ولدته امه على الكفاية لا على الاعيان اجماعا كما في صحيح كره ومجمع الفائدة
وذكره عبد الرياض وهو المحصل لاطلاق ما دل على الوجوب من الخبر نظرا الى ظهوره
في العيني والمراد بالواجب الكفائي هو ما تعلق الخطاب به على الكل كالعيني ولكن اذا
قام به بعضهم سقط عن الباقين كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوهما وكذا باقي
احكامه اي الاحكام المتعلقة بالميت من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتحنيطه
ودفنه واما بذل الماء والكفن والحنوط فليس واجبا عليهم بل مستحب كما سيأتي في عنوان
قوله ويستحب للمسلمين بذل الكفن لو فقد وهو المقيد للاطلاق للعموم ان قلنا بان
الجمع المضاف مفيد للعموم الشامل لما ذكر وهل المعتبر في السقوط عن الباقين العلم بوقوع
الفعل على الوجه الشرعي او يكفي الظن فيه قولان مقتضى الاصل عدم السقوط الا
بالعلم بالوقوع على الوجه الشرعي ولكنه لما كان ذلك مقتضيا للعسر الشديد لكثرة
الموتى فلا بد من الحكم بالكفاية بحد داعي ذلك مع ان سيرة المسلمين مستمرة في الاعصار
والاعصار على عدم احضار المكلفين مجلس الموتى مع اطلاعهم مع ان العلم بوقوع الحكم
على الوجه الشرعي قلما يتحقق الا ان يقال بكفاية حمل فعل المسلم على الصحة لسقوط التكليف وانه
ايضا محل تامل فمعنى لزوم حمل على الصحة عدم جواز تكليفه بالاتيان ثانيا واما
استلزام ذلك سقوط تكليف الغير بالفعل الذي فعله فلا اللهم الا ان يدعى ذلك
بان تتبع موارد الشرع الوارده بالحمل على الصحة مثل جواز الصلوة في الجلود والجلود
المتخذه من سوق المسلمين وجواز الاكل من ذبيحتهم يدل على ان فعل المسلم اذا حمل
على الصحة يجوز للغير القيام بوظيفته ويكفي على وجه الكلية محل
اشكال ودينه ثم على تعقيب العلم بالوقوع هل المراد به العلم الشرعي الشامل لشهادة
العدلين او المراد به العلم الحقيقي العادي وجهان ناشيان من كون شهادتهما علما وعدم الاطلاق
او من ثبوت الاعتبار ونحوهما فعلى الاول يكون المراد الاعم وعلى الثاني لا وعلى التقديرين
فهل العلم بانه صحيح يقع في حكم العلم بالوقوع اولا وجهان لا يبعد قوة الاول
ونفي البعد
القدير

المقدس الاردبيلي حيث قال في مجمع الفائدة ولا يبعد الاكتفاء بالعلم والظن ايضا اذا كان
من العلم من جهة العادة وغيرها ان اهل المحلة من المسلمين لا يتركونه بل قد يحصل العلم
بذلك ولهذا يترك الناس التوجه الى تجهيز الميت اتكالا على انه لا يترك بل يغسلونه
ولم ينكر ذلك احد من العلماء والصلحاء ولا تفاوت بين حصول الظن بما يعتبر
شرعا في موضع اخر مثل شهادة العدلين اولا اذ اعتبار في بعض المواضع لا يدل على
اعتباره في اخر مع انه في الاكثر انما يعتبر مع انضمام حكم الحاكم وعلى تقدير اعتباره
لا فرق بين اخبارهم بانهم فعلوا او يفعلوا اذ الشهادة عن علم فلا تفاوت في المشهود عليه
فلا يرد ما اورد عليه بانه كيف يسقط العلم من الواجبات بالظن على تقدير عدم اخبارهما
بالفعل انتهى اقول لعل وجه التامل اشارة الى ان ما دل على حجية الشهادة تدل على
حجيتها في الاخبار عن الماضي لا مط مع ان حصول العلم الذي هو مستند الشاهد في
الماضي مما لا يقبل التخلف بالنسبة الى المشهود به بخلاف حصوله بالنسبة الى
المستقبل لامكان التخلف اذ الشاهد لعله يحصل الاتيان بواسطة مشاهدة مقدمات
التجهيز الذي يمكن تخلفه عنها مع امكان دعوى انصرافه الى الصورة الاولى والا
عدم حجيته ما عدا العلم ولعل ما ذكرنا هو الفرق الذي ذكره الشهيد الثاني في الروض على ما في حبره
بين الصورتين فقال ان شهادة العدلين ان كانت بان الفعل قد وقع ثم دون
ما اذا كانت بانه يقع او تلبس فيه وبما ذكرنا ظهر ان الفرق بين العلمين بان
العلم العادي بانه سيقع يقع في حكم العلم بالوقوع وان العلم الشرعي بانه يقع ليس في
حكم الشرعي بالوقوع على تقدير اعتباره جيد في غاية الجودة وعلى هذا فليس في اعتبار
العلم العادي باحد الوجهين عسر شديد حتى يحكم بكفاية الظن والسيرة المستمرة
على عدم الاحضار من باب علمهم بانه يقع وهو معتبر كما حققنا وعلى ما ذكرنا ان
ما اختاره جماعة كما في ثوق ولق منهم المصنف من الاكتفاء بالظن متمسكين بان
العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع فلا تكليف به والممكن انما هو تحصيل
الظن وباستبعاد وجوب حضور اهل البلد الكثير حتى يدفن غير وجيه اذ العلم

بالتبليغ بالشهادة
الا العلم من

ان اريد به العلم العقلي فمسلم ولكن لا نم انحصار العلم فيه وان اريد به ما يعم العادي
فهو ممكن التحقق في المفروض وح فلا ضرورة الى الحكم بكفاية الظن وان الاستبعاد
استبعاد على تقدير اعتباره في مقابلة ما دل على وجوب الحضور غير مسموع عند
المفتين لمشكاة النور مع ان هذا الدليل لا يدل على كفاية الظن بانه يقع في
المستقبل ظنا حاصلا من ان اهل المحلة من المسلمين لا يتركون فلا دليل على كفاية
الظن بالوقوع ولا بانه يقع الحاصل من غير هذه الجهة فالدليل اخص من الدعوى
مضافا الى وجوب حضور اهل البلد الكثير موقوف على اطلاعهم نظرا الى ان التكليف
مشروط بالعلم المفقود فكيف يحكم بالوجوب وعدم الوجوب على المطلعين لعله بواسطة
علمهم بالوقوع عن اهلها وهذا لا يوجب الحكم بكفاية الظن مع ان وجوب الحضور على
المطلعين مما لا شبهة فيه وانما الكلام في سقوطه بالظن بالوقوع وعدمه ولا استبعاد
المذكور ينفي الوجوب ولا يدل على كفاية الظن فكيف يكون دليلا لها اللهم الا ان يقال
اذا اطلع المكلف بالموت بعد حصول الظن بوقوع تغسيله يحكم بعدم استقرار ذمته
فانا نحكم بذلك بحكم بان تفاعده بالنسبة الى المطلع اولا بعد حصول الظن بالمتكفل بالامر
المركب او نقول بان معظم الموضوعات مما يكون الظن حجة فيه والمشكوك يلحق بالغالب فيما
نظن واما ذكره في ثوق في هذه المسألة من ان وجوب ما ذكر كفاية وان اشتهر بينهم بل ادعى
عليه الاجماع الا اني لم اعرف له دليلا يعتمد عليه ولا حديثا يرجع اليه ولم يصرح احد منهم
بدليل في المقام حتى من متاخري المتاخرين الذين عادتهم المناقشة في الاحكام ذكر ان
الحكم مسلم الثبوت بينهم مع ان الذي يظهر لي من الاخبار ان توجه الخطاب بجميع هذه الاحكام
ونحوها من التلقين ونحوه من المستحبات انما هو الولي كاخبار الغسل والصلوة والدفن
والتلقين واخبار توجيه الميت الى القبلة وان لم يصرح فيها بالولي الا ان الخطاب
فيها توجه الى اهل البيت دون كافة المسلمين فيمكن حمل اطلاقها على ما دل عليه تلك
الاخبار ولا اعرف للاصحاب مستندا للحكم بالوجوب الكفائي الا ما ظهر من دعوى اتفاقهم
ولا ريب ان الواجب هو الحمل بمقتضى الدليل من الاخبار التي اشرنا اليها نعم لو اخل الولي بذلك
ولم يكن ما كان شرعي يجبره على القيام بذلك او لم يكن ثمة ولي ينتقل الحكم الى المسلمين

بالادلة

بالادلة العامة فيه ان كان النبوي المقدم كالموثق المتقدم عام و مقتضاهما وان كان الرجوع
الى الولي كالاخبار الاتية الواردة في كيفية غسل الميت ونحوه لكن لما انعقد الاجماع على
نفيه واثبات الكفاية فصار معتبدا لها فقوله رده الا اني لم اعرف له دليلا ولا حديثا
فلم يصرح به احد منهم غير صحيح مع ان المصنف صرح به في كره وثانيا ان بعض
الاخبار الدالة على احقية الزوج بالغسل والاخ وان كان دالا على الاولوية وهو ظاهره
لعله في الاستحباب كما صرح به المصنف في هي ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به
وثالثا انه لو سلم ظهورها في الوجوب عرفا فثبوت ذلك العرف في زمان صدور
الاخبار غير معلوم ورابعا انه لو سلم ذلك بين الظاهرين تعارض وحمل ظاهرهما ذكرنا
على التقييد بصورة فقد الولي او عدم اطاعته ليس اولى مما ذكرنا على الاستحباب مع
انه تقييد بصورة الفرد النادر والاستحباب درج منه بمراتب وعلى تقدير التساوي
فالثاني بواسطة اعتضاده بما اعترف به من الاتفاق حتى عادتهم المناقشة مقدم
وخامسا ان الولي ربما يكون متعددا فالوجوب عليه ح من باب الكفاية وح يجري
المسألة المفروضة كما اذا وجب على عامة المكلفين بواسطة فقد الولي او عدم طاعته
فعدم التعرض بحكم هذه المسألة رأسا غير وجيه وكيف كان فلا شبهة في ان
الغسل واجب كفاية على احد لكل ميت مسلم ومن بحكمه
في غير ولم يحل اشكال وتحقيق المسألة يتم ببيان مسائل الاولى هل يجوز غسل
المخالف ولا اختلف العلماء في ذلك على قولين الاول الجواز وهو مختار المصنف في الكتاب
وكره وعد وكتب في كرى ولق وغيره الى ان الثاني العدم وهو مختار شيخنا المفيد
في قنعه حيث قال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية
ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية فيغسله غسل اهل الخلاف
انتهى وهو المحكي عن ابن براج وابن ادريس ووافقهم الفاضل الخراساني في ذخيرة
ويظهر من كرى بل كره التوقف في المسألة ومقتضى الاصل الحكمي من البرائة
والاستصحاب هو العدم والنزاع في المسألة مبني على امرين الاول ان المخالف مسلم او لا

والكلام من حيث وثق وجميع الفائدة ان النزاع في جواز غسله وعدمه يوجب كونه مسلما او كافرا
وقال في الثاني بعد نقل حكاية كلام الشيخ في حيث ان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه
حكم الكفار الا ما خرج بالدليل هذا القول حق بناء على استفاضة الاخبار بكفرهم وكانهم
كما او ضحناه في الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب اقول
اقول استفاضة الاخبار بكفرهم لا يوجب الحكم بنجاستهم لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في
لفظ الكفر واحتمال الحمل اللفظ على المعنى الحقيقي وهو الستر واحتمال كون المراد انهم معاملتهم
في الاخرة معاملة الكفار في الخلود كما وقع التصريح عن المرتضى من كونهم كفارا مخلدين
في النار ويدل ذلك على ذكر الاخبار في الاصول المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد لا في
الفروع المتعلقة بالنشاة الدنيوية ومما يوهن حمل الاخبار على النجاسة ان الاخبار
مع استفاضتها وكثرتها وذكرها في الكتب المتداولة لم اعرف من القدماء عن دلالتها
على النجاسة وعلى هذا فالاستدلال على النجاسة من باب حمل الاخبار على التنبيه البليغ المحمول على
الاحكام الشاملة التي منها النجاسة او على جميع الاحكام التي منها عدم جواز الغسل باطل
لعدم الحمل مع الحمل على المعنى اللغوي هو الاصل سلمنا لكن نمنع الحجية كون النجاسة من
الاحكام التابعة للاحكام الشاملة بمقتضى المقام هو عدم قبول الاعمال و التعذيب بعذاب
الملائكة المتعال سلمنا ذلك لكن الدليل اخص اذ المدعى عدم جواز تغسيل غير الامامي والدليل
خاص باهل السنة وبالجملة فالحكم بعدم جواز التغسيل من جهة كون المخالف كافرا غير
تعبد غير صحيح الامر الثالث انه على القول بوجوبه مطلقا هل يجوز غسله او لا المشهور
الى الجواز مع كراهة وذهب جماعة منهم صاحب الحدائق والاصل فيه ان
العبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على التوقيف من صاحب الشريعة
مع حدها وبيانه يكون بدعة ومن هنا يقولون ان الاصل في العبادات الحرمة حتى يثبت
الجواز والصحة مع ان اصالة البراءة مقتضية له ويدل عليه مضافا الى الاصل
المروي عن الاحتجاج عن صالح بن كيسان ان معاوية قال للحسين عليه السلام هل بلغك ما صنعنا
بحجر بن عدي واصحابه شيعة ابيك واصحابه قال لا وما صنعتم بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا

وبلغت زيادة في ... للامام

عليهم

عليهم فضحك الحسين عليه السلام فقال خصمك القوم يا معاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما
كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم وبموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام
عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا
يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه تقريب الدلالة في الاول ان شيعة معاوية مسلم ويشهد
على ذلك معاشرة شيعة علي عليه السلام كالحسن ع ونفيه التكفين والتغسيل والصلاة
والدفن يدل على عدم جواز تغسيل المخالف العامي وبضميمة الاجماع المركب في المسألة يحكم بعدم جوازه
بالنسبة الى كل المخالف المحق وفي الثاني ان المستفاد منه ان الغسل للاحترام والكرامة ولا
حرمة ولا كرامة للمخالف اقول يرد على الاول ان شيعة معاوية ليس بمسلم لكونهم خوارج
ويمنع المعاملة على وجه الاسلام فلا قائل بها الا صورة التقية ومن هنا حكم بجواز قتلهم وسبيهم
وقتالهم على عهد امير المؤمنين مع ان كونهم خليفة في الجملة من ضروريات الشريعة وقد انكروه بل الظاهر
انه من ضروري ان قتل المسلم مع التغسيل والتدفين والصلاة من قبيل اجتماع المتناقضين شرعا
فاذا كان كك فقتل المسلم ما لم يخرج على الامام ولم ينكر ما علم ضرورة انه من دين النبي صلى الله عليه
جائز فاذا لم يجز قتله جاز تغسيله اذ دفع احد الضدين يستلزم اثبات الضد الاخر فيكون
هذه الرواية دليلا على الجواز لا على النفي وعلى الثاني بمنع الكبرى بعد تسليم الصغرى اذ
المستفاد منه نفي الكرامة بخصوص النصراني لخطوة الى كلمة لا النافية للجنس لا بد لها من خبر
والخبر محذوف اي ولا كرامة له فانتفاء الخصوصية بالاجماع انما هو ثابت بالنسبة الى
مطلق والمخالف مسلم بعد الخصوص وثانيا نمنع الكبرى اذ المسلم محترم ويشهد على ذلك
ان اهل المخالف اذا مات وجب على زوجته عدة الوفاة وان كانت يائسة وتلك العدة
للاحترام لما ورد في الاخبار ونص عليه بعض الاخيار من علماء الاخبار كما يدل على ذلك
وجوب ترك الزينة في هذه المدة وحجة القول الاول امور الاول اطلاق الادلة
الدالة على محل تغسيل المسلم الشامل للمخالف وما جاء عنه في خبر الرياض بمنع انصرافها
الى مثله اقول منها كما سالني موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل المسلم
يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان
كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى ولا شبهة

فيقال ان ... معاوية

لعين المحشي ...

ان المسلم في زمان الصدور لا ينصرف الا الى الاعم ويدل على ذلك وقوعه في مقابل النصارى مع
ان اللفظ اذا كان مشككا ووقع التمسك باطلاقه كان كالمتواطي في جواز التمسك بمطلقه مع ان
التمسك يكشف على تقدير عدم كونه متواطيا في زمان الصدور وكون الفرد المشكك فيه
مرادا كما ان نصب القرينة على كون المعنى المجازي ايضا مرادا يكشف عن كون المراد المعنى العام
الشامل للحقيقي والمجازي فتامل وما يقال من ان شرط العمل بالمطلق موقوف على عدم كونه
واردا في مقام حكم اخر وهو غير متحقق في المقصوص لاحتمال كون المقام مقام نفي كون
المماثلة بين الغاسل والميت شرطا مطلقا حتى في صورة فقدانها كالصلوة المامور بها
بعد تحقق الطهور وبدونه انتفى الامر وح فيكون الورود انتفاء المماثلة في الجملة غير وجيه
اذ لو بني الامر على هذا الاحتمال لزم باب سد الاستدلال لتطرق مثل الاحتمال في غالب الصور
مع ان ديدنهم على خلاف ذلك نعم لو كان هذا الاحتمال ظاهرا بحيث يوجب عدم ظهور الاطلاق
لكان لذلك وجه ولكن تحققه ثم فيما نحن فيه وبالجملة لو عرض مثل هذه العبارة على العرف
لما فهموا منه ذلك بل يفهمون منها ارادة الاطلاق وعلى هذا فدعوى الانصراف غير وجيه
الثاني رواية ابي خالد قال اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء
الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا تغسله تقريب الدلالة ان كلمة كل
من ادوات العموم فيدل على غسل كل الموتى خرج الكافر المعلوم كفره فبقي الباقي ومنه المسلم
المخالف والقول بان الرواية مخالفة لفتوى المشهور بالجواز مع الكراهة غير وجيه اذ
التقييد وان كان من عموم المجاز اولى لكثرة الاول وقلة الاخير لكن هذا التخصيص المجاز
اولى لاعتضاده بالشهرة المحققة وبه يجبر قصور سنده وقطع الرواية مع الشهيد
في الذكرى نسب الرواية الى صادق اهل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين والقول بان
الخبر غير صحيح اذ المناسب ان يقول الا من قتل غير وجيه اذ كلمة ما ليست مختصة
بغير ذوي العقول بل هي اعم وان شاع استعمالها فيها مع ان كلمة من ظاهره في ذوي
العقول من البالغين وشمولها للغير محل تامل ولهذا يدل على كلمة ما حتى يشمل الجاهل
الذي هو من عبر له ذوي العقول او فيه نظر لعدم معلومية الشهرة التمسكية

الكافر

الا تسقط عن وجود قرينة عموم المجاز في زمان صدور الخبر بعد على القول بكون الامر حقيقة في القدر
المشترك يصح الاستدلال الثالث الاخبار الامرة بمخالطة العامة ومعاشرتهم وعيادة مرضاهم
وتشييع جنائزهم حتى ان في بعضها ان استطعتم ان تكونوا الائمة والموذنين فافعلوا الدلالة
هذه الاخبار على جواز تغسيل موتاهم على نحو ما غسلوهم اذ المخالطة والمعاشرة توجب ذلك
والتبري عن ذلك يوجب النفرة المنافية لما ذكر مضافا الى ان تشييع الجنازة يوجب جواز
الصلوة على موتاهم كما هو دين المشيعين للجنائز واذا جاز الصلوة جاز ما عداها كلها
بالاجماع المركب في المسألة والقول بان هذه الاخبار تدل على الجواز في صورة التقية لكونها
واردة في مقام التقية غير وجيه اذ كلام فيه يدل على الجواز في صورة ضرورة التقية
ولا ضرورة في امورهم وظاهرة وجود بين في صورة الاستطاعة على ذلك فيدل على
الجواز في غير صورة الضرورة ايضا الرابع الاعتبار اذ لو بني الامر على جواز ما ذكر لزم
التاليف المحمود شرعا وهو كاف في مقام اثبات الجواز واما الكراهة فللخروج عن شبهة
الخلاف والجمع بين ما دل على الامر بغسل المسلم على وجه الاطلاق الشامل للمخالف وبين ما دل
على اطلاق الكفر على المخالف وبالجملة فالقول بالجواز قوي وان كان الترك حيث لا ضرورة
احوط وعلى تقدير الجواز فهل يغسل غسل المخالف او لا تامل فيه المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
بعد استدلاله على ذلك بان ذلك هو الغسل الصحيح باعتقاده والمشهور لما افتوا بذلك وهم
لا يفتون بلا دليل فلعل دليلهم هو الاعتبار والاخبار المتقدمة الامرة بالمخالطة وان كان
اطلاق ما دل على غسل المسلم يدل على كون الغسل متعينا في الغسل المشروع وليس الا غسل اهل
الحق ومن هنا يظهر انه لو لم يعلم غسل اهل الخلاف غسل غسل اهل الحق اذ المكلف به هو
على العلم بالمقصود والمعسور لا يسقط بالمعسور اذ المخالطة لا يتحقق بذلك كالاعتبار
بل هما ينافيان الحكم بجواز غسل المخالف مطلقا حتى في صورة عدم تحقق المخالطة والتاليف
الا ان يقال ان نظر الشارع لما كان الى الغالب يتحقق ذلك حكم بالرجحان في غسله
وح فلا بد من غسله غسل اهل الخلاف ليتحقق الفائدة المترتبة على ذلك واما لم يعلم غسلهم
فاغتسل غسل اهل الحق حصلت الا ان الفائدة معلومة كيفية الغسل و... علنا
نفس الغسل وكون الاحكام دائرة مدار الغالب فالحكم بما ذكر لا يخلو عن قوة ومن هذا ... ما في

وددم

لكنه ...

حيث قال واما
نفي صحة كون غسل المخالفين على غسل الامامية فهو انقص مما لا يوجع لاستلزامه العدول
العمل الشرعي عندهم المامورين اذ الخطاب المتعلق بهم انما هو بهذا الغسل المعمول عليه عندهم فالا
بغيره غير مبرئ للذمة واما ما ذكره المحقق من الضرورة فهو لا معنى له على القول بالاسلام
كما هو مذهبه بل الضرورة انما تتحقق على مذهب من قال بتحريم غسلهم كالمفيد القائل بتحريم
غسلهم لكفرهم فان ضرورة التقية تلجئ الى مساعدة المخالفين المسلمة لتغسل غسلهم
واما من يوجب غسل كغيره من المؤمنين فانه لا يجد بدا من القيام به ان اختص الامر به
ولا يتوقف تغسيله على الضرورة وان كانت ضرورة تلجئه من الانتقال من غسل اهل الحق
الى تغسيل غسل المخالفين والضرورة ليست متعلقة باصل الغسل وانما هي بالانتقال من احد
الفردين الى الاخر وبذلك يظهر ما في استدلاله بالخبر المذكور واما المستند المتقدم
وبالجملة فاني لا اعرف لهذه الكلمات المتعلقة بالمقام وجها يبتني عليه الكلام بل هو انما هو في البلاد
من ان يحتاج الى بيان انتهى وذلك لان الحكم يدور مدار العلة وهي منتفية بالنسبة الى غسل
اهل الحق عالبا وكون الخطاب بالغسل خطابا بالغسل بطريق اهل الحق ثم بالقدر الثابت تعلق
الخطاب بالغسل على الوجه الذي ذكرنا ومعنى الضرورة في عبارة المحقق قد عرفت معناها
وامتثال الامر بالزامهم لا يتحقق الا بذلك فقد ظهر بعون الله الوجه الذي يبتني عليه كلامهم
في هذا المقام وقد قيل ان بطلان الحق لانه لا يناسب سيرة المدرسين من العلماء الاعيان
بل هي من طغيان القلم في هذا الميدان ثم ان الغسل على تقدير جوازه هل هو واجب او
مندوب او مباح احتمالات لكن الاحتمال الثالث لما كان غير متوجه هنا لكون
الغسل من العبادات التي اقل مراتبها الرجحان المفقود فانحصر الاحتمال في الاولين لكن
والاحتمال الثاني وان كان يساعده بعض الادلة المتقدمة لكن الظاهر من العبارات كالمتن وغيره
وصريح بعضهم كالسيد السند في ك وصاحب رياض المسائل وغيرهما والاكثر على الوجوب انتهى
ان مرادهم بالجواز هنا الوجوب وقد يمكن الاستدلال بعموم ما دل على غسل المسلم وعموم ما دل على
غسل الموتى فالاوجه هو الحكم بالوجوب وما كان الاخبار الواردة في ثواب الغسل واردة في
غسل المؤمن الغير الصادق على المخالف كان الثواب المترتب على غسله انقص من الثواب المترتب على

غسل المؤمن

بجمع الفائدة

غسل المؤمن وهو المراد من الكراهة هنا كما وقع التصريح به في بعض عباراتهم او على المراد ان التعرض
لغسله مع وجود المخالف مكروه كما وقع التصريح به في العبارة المحكية عن صاحب رياض المسائل
مع امكان التفريق ان طبيعة الغسل واجب وهذا الشخص مكروه كما في الصلاة في الطبيعة غير
الشخص وان كانت متحدا معه الوجود معه في هذه الواقعة فارتفاع التناقض باختلاف
الموضوع وعلى هذا فيصح نية الوجوب وقصد التقرب لكن الاولى عدم تعرض الوجوب
والاكتفاء بالقربة المطلقة لشهرة تطرق احتمال الاستحباب في المسألة والحمد لله سبحانه
المسألة الثانية قال المحقق الثاني في جامع المقاصد والمراد بمن في حكم المسلم من الحق
شرعا بالمسلمين وجعل بمنزلتهم كالصبي ومن بلغ مجنونا اذا كان احد ابويهما مسلما وكذا اللقيط
دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم يمكن الحاقه به تغليبا وفي المتولد من الزنا اشكال
نظرا منشأه من عدم الحاقه به شرعا وتمكن تبعيته له في الاسلام لكونه ولدا لغة والعرف
بخلاف البالغ اذا اظهر الاسلام فانه يغسل قطعا وكذا الطفل المسبي اذا كان السابي مسلما
وقلنا بتبعيته للسابي لا في التبعية في الطهارة خاصة انتهى ما افاده وقال الفاضل
الخراساني في ذخيره وفي حكم المسلم الطفل المتولد من مسلم وكذا المجنون والحق به ايضا لقيط
دار الاسلام قيل وكذا لقيط دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللتامل فيه مجال وفي
وجوب تغسيل مسبي المسلم نظر للشك في التبعية في جميع الاحكام وكذا في الطفل المتخلق من
الزاني المسلم انتهى اقول لا شبهة في الحاق الصبي المتولد من مسلم بعقد شرعي وان كان لا
الفراش كما نفي عنه الخلاف في الذخيرة لا للاجماع لان الادلة على جواز تغسيل الرجل الصبي
ثلث سنين والمراة ابن ثلث سنين والدالة على لزوم تغسيل السقط اذا كان له اربعة اشهر
وكذا لا شبهة في الحاق المجنون كما نفي عنه الخلاف في الكتاب المذكور لذلك ولعموم خبر اغسل كل
الموتى لا لكل مصلحة حتى يرد انه تعليقي فلا حجية له وكذا لقيط دار الاسلام سيما اذا
كان نحوا للعموم ما تقدم وعدم انصراف الصبي الوارد في الاخبار الى الصبي المعلوم كونه
من مسلم مع كون الحكم معلقا على عموم الصبي في بعض الاخبار واما لقيط الكفر فلا شبهة
في عدم الوجوب اذا لم يكن فيها مسلم يمكن تولده منه واما اذا كان فيها مسلم ففي
الوجوب تامل والوجوب وان كان الحكم بالالحاق قويا نظرا الى عموم خبر المتقدم وهو
يوجب الحاق ولد الزنا من مسلم ايضا كالحاق المسبي الا ان يمنع الاخبار بالنسبة الى المفروض

سيما اذا كان نحو ناصر

يقول الصبي

تغسل الجميع

الواجب واجب نعم فكما ان مقدمة الحرام حرام كذلك وقد يقال ان الامر بين احتمال الحرمة ومحتمل الوجوب
ولو لم نقل بتغليب احتمال الاول على الثاني كما في الاناء بين المشتبهين وايام الاستظهار وغيرهما
فلا اقل من التوقف وقد فا الحكم بنفي الوجوب كما استوجهه غير واحد نعم وجه
قلنا بعدم حرمة تغسيل الكفار او جعلنا بتخصيص الحرمة بالمعلوم كفرهم وقد نقول
ان تغسيل المسلم واجب ولا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب من باب المقدمة
ثم ان الظن الحاصل من الامارة القوية انما يجوز الاعتماد به اذا ثبت حجية مطلق
الظن في الموضوعات الصرفة مع انه لا دليل عليه نعم الظن الحاصل بالاسلام اذا كان
الميت واقعا في بلد يكون الغالب عليها الاسلام يكون معتبرا شرعا لدلالة بعض الاخبار
ولا يبعد ان يكون عليه عمل العلماء الاخيار ومن هذا ظهر ان لقيط دار الكفر مما لا دليل
على وجوب غسله ايضا فلا وجه للغسل الا اذا عرف المسلم كما اختاره المحقق المسألة
يدخل في كليه لزوم تغسيل المسلمين جميعهم من الامامية وغيرهم الا الخوارج والغلاة
وكل من انكر ضروري الدين وان انتمى الى المسلمين كالنواصب والمجسمة بل كل
من المفضل فعلا او قالوا لا يتحقق به كفره والمراد بالخوارج الذين خرجوا عن طاعة
الامام وجادلوا معه وهم على ما في حيرة اهل النهروان ومن دانوا بقالتهم وبين الى الحق
برواية صالح ابن كيسان المتقدمة والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهية احد من الناس
والسابقوا اطلاقه على من اعتقد الهية علي ابن ابي طالب عليه السلام والمراد بالنواصب
الذين نصبوا عداوة اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم وذلك مودتهم بنص الكتاب
والضرورة والمجسمة هم الذين اعتقدوا جسمية الواجب الوجود بالذات سواء قالوا
بالجسمية حقيقة او جسما كيفا وبالجملة فاذا عرفت وجوب غسل المسلم وسائر احكامه
فالجملة فاعلم انه يجب عند الاحتضار اي عند نزع الروح وهو وجه عن الجسد
سمي به اما لحضور الملائكة او لحضور اهله او لحضور المؤمنين لغرض تجهيزه او
لحضوره من لا يعلم عنده في تلك الساعة كما ورد في الخبر توجيهه الى الميت المسلم ومن بحكمه
الى القبلة بان يلقى الميت على ظهره ويجعل باطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس

بسم محمد الاسلام وعمن ع

وبعدم لعدم كون الحكم مشهورا بالنسبة الى المفروض او قد يمنع كون تمسك المشهور في الحكم المذكور
هو الخبر المزبور وفيهما نظر واضح اما الاول فلان الخبر اذا كان قاصرا وتمسك المشهور به يكون
حجة بعد ذلك له الا اذا انعقد الشهرة على خلافه مع انه بالنسبة الى الحاجز لكالعموم المستفاد من
كلمة كل في الخبر دخل على هذا يكون موهونا فلا حجية له وفي المفروض لم ينعقد الشهرة على خلافه
واما الثاني فلانه في المفروض يكفي كغسل عدم لزوم غسل الشهيد مع ان على قاعدة اصالة عدم الحجية
كل خبر لا اشكال في صحة التمسك به ومما ذكرنا ظهر وجوب غسل ولد الزنا انتهى نعم على القول بكونه
نجسا لا يجب وسيأتي في بحث النجاسات ان المعتمد هو طهارته كما يقتضيه اصالة طهارة كل شيء
المسألة الثالثة لا يجب غسل الكافر للاصل والاجماعات المنقولة في ئب وكرى وكره والحدائق وغيرها
من المتقدمة مع عدم الاجماع المركب في المسألة ولقوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم ولان
الكافر نجس لا يقبل التطهير ولا فرق في ذلك بين الذمي والحربي والكافر الاصلي والمرتد الفطري
ولا فرق بين القريب والبعيد ولا بين الاب وغيره لاطلاق النص والفتوى من غير
خلاف ظاهر بيننا وان حكي عن الشافعي الحكم بتغسيل الكافر القريب كما عن احمد تمسكا بان
النبي امر عليا بغسل ابيه ويقول له قم وصاحبهما في الدنيا معروفا ولا يخفى ما فيه لدلالة
الادلة المعتبرة وعلى ان ابا طالب مات مسلما ومنع كون ذلك معروفا والغسل حينئذ للتنظيف لا للتطهير
ولا فرق بين كبير الكفار وصغيرهم لانهم يجرى عليهم احكام الكفار المسألة
الرابعة قال في كرى لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار فالوجه وجوب غسل الجميع لتوقف الواجب
عليه ولو تميز بامارة قوية عمل عليها وقد لو مس احدهم بعد غسله وجب الغسل به لجواز
كونه كافرا ويمكن عدمه للشك في الحدث ولا يرفع يقين الطهارة اما لو مس الجميع فلا اشكال
في الوجوب وحكم في المعتبر بعدم وجوب تغسيل من يوجد في دار الكفر وان كان فيه علامة
لاشتراك العلامة بين المسلمين والكفار انتهى اقول يمكن التمسك للحكم بالوجوب بعموم خبر اغسل
كل الموتى اذ القدر المعلوم خروجه هو الكافر المعلوم كفره الا ان يقال ان الادلة المتقدمة قد خصت
الكافر من الخبر العام والكافر اسم لما هو كذلك في نفس الامر فيكون المشتبه مترددا بين ما يجب غسله
وبين ما لا يجب غسله وادخاله في الاول ليس باولى من ادخاله في الثاني وقد يكون مقتضى الاصل
براءة ذمة المكلف عن لزوم الغسل مع ان الظاهر من عبارة ئب كون غسل محرما اجماعا فكما ان مقدمة

الواجب

كانه مستقبل القبلة وفاقا للشيخنا المفيد في عة والشيخ في يب والمحقق في يع والشهيد في دكرى والمصنف هنا وفي لف والشهيد الثاني في ضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد وولد السيد الاستاد في الرياض والشيخ يوسف في ئق خلافا عن سلار في سم وابن ادريس في ئر وابن براج وابي الصلاح وفي حقيقة ونق وكرى والرياض وجامع المقاصد ان ذلك هو المشهور بين الطائفة للاخبار الكثيرة منها رواية سليمان ابن خالد الموصوفة بالحسن وعند نا بانها صحيحة كاعن المصنف في هى قال سمعنا باعبد الله يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة بتقريب الدلالة ان كلمة سجوا من التسجية وهي كما قال في مجمع البحرين التغطية قال في الحديث اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة اي غطوه تجاه القبلة اي تلقاءها انتهى والمراد بالميت هنا المشرف على الموت بعلاقة الاول كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا والدليل على ارتكاب المجاز الاجماع على عدم لزوم استقبال الميت بعد الموت الى القبلة الكاشف عن وجود قرينة في زمان صدور الرواية مع ان الحاكم بالاستحباب كما عليه الفاضل الخراساني في ذخيرة والسيد السند في ك والمقدس الاردبيلي في المجمع كما عن المعروف وط ليس له دليل على ذلك الا هذا الخبر وهذا يظهر ان كلهم ارادوا من الميت المعنى المذكور يعني المحتضر تحرزا تمسكا باستحباب الاستقبال بعد الموت على تقدير ذلك لم ان يكون ذكر قوله وكذا اه مستندا الا ان يجوز ان يقال ذكر الخاص بعد العام للنكتة وهي زيادة الاعتناء به وفيه ان زيادة الاعتناء بغيره كالصلاة والدفن اولى وان اختلف الهيئة عندنا مضافا الى ما في الرياض من اشعار الذيل به وهو قوله اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد ارادة الاغتسال لا تحققه انتهى وبما ذكرنا ظهر ان ما في مجمع الفائدة من انه في بيان الاداب التي هي الواجب الذي كما تفهم من قوله وكذا اذا غسل يحفر غير وجيه اذ استحباب التوجه حالة ارادة الاستقبال المفهوم من القول المذكور بواسطة انعقاد الاجماع على لا يوجب ارادة الاعم من القول الاول سيما مع اختلاف الاسلوب ومع استلزام المجاز في

لكني نعم يرد على الرواية على لزوم بقاء الميت بتوجه حال الالقاء الى القبلة ولما كان ذلك غير لازم والحال قيد للعامل وتابع له تكون التوجه اليها ايضا مندوبا اللهم الا ان يذب عن ذلك بان ما يدل على الامرين التغطية والتوجه الى القبلة والاجماع كاشف عن وجود القرينة في الاول دون الثاني فيكون باقيا على حاله ونظير ذلك نظير العام المخصص الذي هو حجة في تمام ما بقي والانصاف ان دلالتها على وجوب الاستقبال حالة الاحتضار على وجه الاطمينان محل اشكال عندنا وفي الانظار نقيضها ورواية معوية ابن عمار الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة على تقدير ذكره والمقصود ان دلالتها كما عن المعتبر بالشهرة مجبورة وان كان الظاهر كونها صحيحة ومنها مرسل ابراهيم الشعيري الكوفية تقرير ورواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة على تقرير ذكرنا ومنها مرسل الصدوق عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة ودلالتها ظاهرة بعد ولا لزوم ارتكاب المجاز كما فيما تقدم والمقصود بالارسال مجبور بالاشتهار وما عن المعتبر من الطعن اولا بكونها قضية في واقعة فلا دلالة على العموم وثانيا بان التعليل كالقرينة الدالة على الفضيلة غير وجيه اما الاول فلما في الرياض من ان ورودها في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة عليه بذلك المشعر بالعموم واما الثاني فلما فيه ايضا من انه ليس فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يترك به ظ الامر سيما مع اعتضاده بالشهرة بل وعمل الحلي في الاعصار والاعصار وليس شيء من المستحبات يلتزمونه كذلك وبالجملة فالمعتمد ما عليه الاكثر والحمل للوجوب المعقود فروع الاول لا فرق بين الصغير والكبير وكذا بين الخنثى والذكر والانثى لاطلاق الميت على الكل من دون تشكيك مع ظهور القول بتمام الفصل في المسئلة الثاني لو اشتبهت القبلة فالظ سقوط وجوب الاستقبال اذ العلم به لا يحصل في تلك الصورة الا بتوجيهه الى الجهات الاربع وهو غير متعذر في تلك الحال وكفاية جهة واحدة ان قلنا بها في الصلوات فانما هي من جهة النص المفقود فيما

فاحتمال لزوم الاستقبال الى كل جهة من الجهات الاربع هنا كما في الصلواة غير وجيه وان احتمله الشهيد في كرى لعدم تعقل ترجيح البعض الى القبلة بذلك كالصلواة في صورة الضيق عن ايقاعها الى جهات اربع لعدم حصول القطع بايقاعها الى القبلة في الوقت وهكذا ما في ئق من حيث قال واما على ما هو المختار في المسئلة من انه يصلي الى اي جهة شاء فيكون هناك ايضا انتهى وذلك لان الحكم بالتخيير في صورة التحير انما هو بواسطة النص المفقود فيما نحن فيه مع ان العلة المذكورة في بعض اخبار المسئلة من اقبال الملائكة منحصرة في القبلة العيني المعلوم تحققها هنا واحتمال كون الداعي على التخيير في الصلواة هو ترجيح الوقت على غيره من غالب الشروط وهو مفقود في المفروض مع ان اصل البراءة عن لزوم التوجه الى اي جهة شاء الثالث قال الشهيد في كرى ظ الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت على القبلة وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال وبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلواة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا انتهى وقال المقدس الاردبيلي والظ ابقاؤه على تلك الحالة حتى ينقل الى المغتسل ويراعى هنا ايضا لانه يكون حين خروج الروح فقط لان ظ الاخبار بعد الموت انتهى وقال في ئق مبنى كلام الشهيد على حمل الميت في الاخبار على المشرف على الموت حيث قال بوجوب الاستقبال بالموت حال الاحتضار ولذا يظهر ما في كلامه حيث قال بعد نقل ذلك عنه ولم اقف على ما ذكره من الاخبار المتضمنة للسقوط انتهى وفيه ما عرفت من انه متى حملت الاخبار على المشرف على الموت حسبما تظاهر منها السقوط بعد الموت ومبنى كلام المحقق المذكور على حمل الاخبار على ظاهرها من كون الاستقبال بعد الموت حيث انه ممن اختار عدم الوجوب والاقرب بناء على تاويل تلك الاخبار بما ذكر هو اختصاص الوجوب بحال الاحتضار اذ هو مقتضى الدليل خاصة والتعدي عنه يحتاج الى الدليل وهو دلالة الاستقبال في حال الغسل والصلواة والدفن لا يقتضي الحكم فيما بينها وما قبلها انتهى اقول وهو جيد في غاية الجودة اذ الحكم معلق بحال الاحتضار ولا محل للاستصحاب مع ان القائل بلزومه مفقود لكن الاحوط دوام الاستقبال عليه لحال الميت

ولا اقل من افادتها الرجحان المطلق مع امكان دعوى دلالة ما عدا الخبر الرابع على استحباب دوام الاستقبال بعد الموت ودلالته على لزوم الاستقبال حالة الاحتضار بعد دعوى انجبار قصور سنده بالاشتهار والله يعلم حقائق احكامه المودعة عند الائمة الاطهار ويستحب التلقين وهو التفهيم بنقل الكلام لقن اي سريع الفهم بالشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد ويدل على ذلك روايات منها صحيح الحلبي كما على الصحيح والحسن كالصحيح على المشهور عن ابي عبد الله ع قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وهذا الخبر وان دل بظاهره على وجوب التلقين لكن الاجماع على عدمه كاشف عن وجود قرينة في زمان الصدور على الاستحباب مع ان الرجحان ثابت منه ونفيه عدم المنع فيثبت الاستحباب الفقاهتي وبالجملة فهو يدل على التلقين بالشهادتين فقط ومنها ضعيف ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كنا عنده وعنده حمران اذ دخل مولى له فقال له جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى راي الخوارج وكان منقطعا الى ابي جعفر ع فقال لنا ابو جعفر انظروني حتى ارجع اليكم قلنا نعم فلما ان رجع فقال اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذلك الكلام فقال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية ومنها رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال وما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان هو مثالا لا يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموت وقال الكليني وفي رواية فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع الكلام عنه ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع والله لو ان عابد وثن وصف

ما يصفو عند خروج نفسه ما طمعت النار من جسده شيئا ابدا وكما يستحب التلقين بما ذكر
يستحب التلقين بكلمات الفرج لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص دخل
على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما
بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال له رسول الله ص الحمد لله
الذي استنقذه من النار وما في الرياض من نقل هذا الخبر بزيادة وما فيهن بعد
قوله وما بينهن وبتقديم لا اله الا الله الحليم الكريم على قوله لا اله الا الله العلي العظيم
فهو مما لم يذكر في الكتب الثلاثة نعم في صحيحة زرارة الموصوفة بالحسن في الشرح عن ابي جعفر ع
قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي
العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين هكذا كرواية عبد الله بن ميمون القداح الضعيفة عن الصادق ع
لكن بدون زيادة وما فيهن ولعل زرارة غفل بالالتفات الى القنوت المشتمل على زيادة في
مرسلة عن الصادق ع عن رسول الله ص مثل ما في رواية زرارة لكن بزيادة وما تحتهن قبل ورب
العرش العظيم وبزيادة وسلام على المرسلين قبل والحمد لله رب العالمين ومثل المرسل
بلا زيادة وما تحتهن والجمع بين الاخبار المذكورة بالعمل بكل منها احسن وان كان
الاولى والاحوط الاتيان بالجمع لاختلاف الاخبار في كلمات الفرج زيادة ونقصا
وتاخيرا فالاتيان بالمستحب الحقيقي موقوف على ذلك ومما ذكرنا ظهر ان ما في جمع الفائدة
حيث قال وما ادري فيها وسلام على المرسلين في شيء وذكر في الشرح وهي ولا ما
تحتهن ولا ما فوقهن وان كان حسنا بالنسبة الى ما فوقهن ولكنه غير صحيح بالنسبة
الى ما علاه لعدم ذكره فيما لا يدل على عدم الاعتبار به لذكره في غير المعتبر نعم ان ظاهر
خبر الحلبي كخبر عبد الله بن ميمون وخبر الصدوق في متابعة المريض الملقن فيما يقول لكن
رواية زرارة لا تدل على ذلك كالرضوي ولا شبهة في رجحان المتابعة مع عدم اعتقال
اللسان ولكن لا يتوقف استحباب التلقين عليها في تلك الصورة لحصول الفائدة بدونها

واما معه فكذلك لما ذكر وهكذا الكلام في تلقين الشهادة والاقرار بالولاية وان لم يدل
عليه الامر بالتلقين بعينها والظاهر من بعض الاخبار المتعلقة به استحباب تكرار ذلك
وهو رواية الحضرمي واما استحباب تكرار كلمات الفرج فلم اعرف عليه دليلا على
ثم ان المستفاد من رواية ابي بصير وابي بكر الحضرمي انه ينفع الميت وان كان
على خلاف الحق الى ذلك الوقت ولا شبهة في ذلك اذا كان معتقدا بما لقن به كما يدل
عليه خبر ابي بكر الحضرمي الاخر المتعلق بهذه المسئلة فقلت ان هذا لا ينفع به الا
ان يكون معه على يقين الحديث ومع الاعتقاد بها فكلمات الفرج تسقط الذنوب
كما يستفاد من الاخبار الدالة على استحباب التلقين بها وكما يستحب التلقين بكلمات
الفرج يستحب التلقين بهذا الدعاء ومتابعة الميت لنفي القراءة اللهم اغفر لي الكثير
من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك لرواية سالم بن ابي سلمة عن ابي عبد الله ع
قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول
الله ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال ص يا ملك الموت
كف عن الرجل حتى اسائله فافاق الرجل فقال النبي ص ما رايت قال رايت بياضا
كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما اقرب اليك منك فقال السواد فقال النبي ص قل
اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه
فقال ص يا ملك الموت خفف عنه حتى اسائله فافاق الرجل فقال ما رايت قال
رايت بياضا وسوادا كثيرا قال فايهما اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله ص غفر
الله لصاحبكم قال فقال ابو عبد الله اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله
الحديث اقول يظهر من هذه الروايات ان الاعمال تتجسم لحضرة الاحتضار
كما دل بعض الاخبار على تجسمها في عالم البرزخ وعالم الاخرة ولا بعد في ذلك لان
ملك الموت مطيع له كما دل بعض الاخبار على ان كل شيء مسخر تحت امره ونهيه
ويستحب ايضا الاستتابة والتوبة لدلالة بعض الاخبار على ذلك وصرح بذلك
المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة وفي خبر قال رسول الله ص فاحضروا حضرته

خليها من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه ثم قال ان السنة لكثيرة ومن تاب قبل
موته بشهر تاب الله عليه ثم قال وان الشهر لكثير ومن تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه
ثم قال وان يوما لكثير ومن تاب قبل توبته بساعة تاب الله عليه ثم قال ان الساعة
لكثيرة ومن تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه واهوى بيده الى حلقه تاب
الله عليه ويستحب قراءة هذا الدعاء الذي رواه الصدوق مرسلا عن الصادق ع قال اعتقل
لسان رجل من اهل المدينة على عهد رسول الله ص في مرضه الذي مات فيه فدخل رسول
الله ص فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد رسول الله ص فلم يقدر عليه وعند راس الرجل
امراة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله ص انا امه فقال لها
افراضية انت عنه ام لا فقالت بل انا ساخطة فقال لها رسول الله ص فاني
احب ان ترضي عنه فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول الله ص فقال له قل لا اله
الا الله فقال لا اله الا الله فقال قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير
واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ما ذا ترى فقال ارى
اسودين قد دخلا علي قال اعدها فاعادها فقال ما ذا ترى فقال تباعدا عني ودخل
ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنا الابيضان مني الان ياخذان بنفسي
فمات من ساعته وروي عن رسول الله ص لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان
اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويستفاد منه عدم التلقين بما ذكر ايضا ويستحب
ايضا قراءة سورة والصافات عنده اذا تعسر عليه النزع لرواية سليمان الجعفري
قال رايت ابا الحسن ع يقول لابنه القسم قم يا بني فاقرا عند راس اخيك والصافات
صفا حتى تستتمها فقرا فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى
الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر وقال له كنا نعهد الميت
اذا نزل به الموت يقرا عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال
يا بني لم يقرا عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته ويستحب ايضا نقله الى مصلاه
الذي يكثر الصلاة فيه وعليه لصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع

قال

فقال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وصحيح
زرارة المقطوع قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه
او عليه والمروي عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال قال ان ابا سعيد الخدري
قد رزقه الله هذا الراي وانه اشتد نزعه فقال احملوني الى مصلاي فحملوه فلم
يلبث ان هلك وما استفيد من عبارة من استحباب النقل مطلقا فلم اعرف دليله
اذ الثابت من الروايات هو التقييد ولا يبعد ان يكون الاطلاق منصرفا الى هذه الصورة
بقرينة الاستشهاد او لكثرة وقوع هذا القسم وبالجملة فيستحب ايضا قراءة يس عنده
للمرسل عن الصادق ع وسورة يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاءه رضوان
خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشربها فيموت
ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه ص ايما مسلم
قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون
بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته
ويصلون عليه ويشهدون دفنه وللتقرير المستفاد من رواية سليمان الجعفري
كما عن صاحب الوسائل التمسك به وهو حجة في الدلالة كما في نقل من انه ليس فيه
انه كان يامره بسورة يس حتى يكون حجة على وجه الا ان يمنع حجية التقرير
وحينئذ فالتقرير كالقول والفعل حجة مع ان علم الامام لعله من باب فهم السامع ان قراءتها
يوجب عسر خروج الروح مع ان الحجة في عدم استحباب ذلك لتبين وجهه في الرواية المذكورة
لدلالة التسوية على ذلك النفي فالمنع كما في شرح الكتاب وظاهر غيره وصدور استحباب
قراءتها استحباب قراءة غيرها من القران قبل الموت وبعده كما صرح به في كري وكره والرياض
تمسكا في الاخير بالتبرك وباستدفاع الكرب والعذاب وفي الاول باستدفاع بالعسر الى
ما قبل الموت وفي الاخير قبله روي انه يقرا عند النازع اية الكرسي وايتان بعدها ثم اية
السخرة ان ربكم الى اخرها ثم ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض
الى اخرها ثم يقرا سورة الاحزاب وفي الرابع وفي الفقه الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا
عنده القران وذكر الله تعالى والصلاة على رسوله ثم قال وظاهره استحباب قراءة القران

قبل خروج روحه وبعده انتهى ولا بأس بما ذكروه قال في كرى ويستحب حسن الظن بالله
في كل وقت وآكده عند الموت لقول جابر سمعت رسول الله ص يقول قبل موته بثلثة لا يموتن
احدكم الا وهو يحسن ظنه بالله عز وجل ويستحب لمن حضر اخاه ان يحسن ظنه ويطمعه في رحمة
الله تعالى انتهى وعن عدة الداعي روي عنهم ع انه ينبغي في حالة المرض خصوصا مرض الموت
ان يزيد الرجاء على الخوف انتهى وعن مجالس الشيخ عن انس قال قال رسول الله لا يموتن احدكم
حتى يحسن الظن بالله عز وجل فان حسن الظن بالله ثمن الجنة انتهى اقول لا شبهة في استحباب حسن
الظن في كل حال خصوصا المرض فالامر به معاونة على البر المندوب فيكون حسنا وبالفعل لقوله
تعاونوا على البر ويستحب بعد الموت التغميض لعينيه واطباق فيه للموثق كالصحيح
بعبد الله ابن بكير عن زرارة قال ثقل ابن لجعفر ع وابو جعفر جالس في ناحية فكان
اذا دنا منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه
الحال ومن مسه على هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد
لحياه ثم قال لنا ان نجزع ما لم ينزل امر الله فليس لنا الا التسليم ثم دعا بدهن فادهن
واكتحل ودعا بطعام واكل هو ومن معه ثم قال هذا هو الصبر الجميل ثم امر به فغسل ولبس
جبة خز ومطرف خز وعمامة خز وخرج فصلى عليه [illegible] ان امره بغمض
عينيه ولده الميت وشد لحييه يدل على استحباب الامرين كما يدل على ذلك فعله في ابنه
اسمعيل كما يدل عليه [illegible] لابي كهمش محمد ابن شعيب قال حضرت موت اسمعيل
وابو عبد الله جالس فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة
ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه وكتب في حاشيته اسمعيل يشهد
ان لا اله الا الله اذ فعله ع في هذا المقام يدل على الاستحباب بل يمكن ان يقال الاصل في فعلهم
الاستحباب لكون وظيفتهم بيان الشرع فلا دلالة الا ما خرج وبالجملة فلا اشكال في استحباب
الامرين بل في جميع الثلثة لدعوى الاتفاق على استحباب الثالث وفي الرياض نفي الخلاف فيه
وحكى ذلك عن جمع في الاول والتعليل [illegible] على ذلك عن كاف و[illegible] الى جنبيه
وساقيه ان كانا منقبضين لفتوى الاصحاب بذلك كما في صريح الذخيرة وعن المعتبر
لم اعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت ولعل ذلك اطوع للغاسل واسهل للدرج وتغطيته

بثوب

بثوب كرواية ابي كهمش المتقدمة آنفا والتعجيل اي تعجيل تجهيزه للاجماع المنقول في صريح
كره وكري والمعتضد بعدم ظهور الخلاف فيه كما في صريح خيره وثق والرياض وللاخبار المعتبرة
منها [illegible] ومنها النبوي في كره [illegible]
لا ينبغي لجيفة الرجل ان تحبس بين ظهراني اهله ومنها صحيح جابر ابن عمرو ابن شمر عن ابي
جعفر قال قال رسول الله ص لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا
رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها
عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله تعالى قال الناس وانت يا رسول الله رحمك الله
وفي مجمع البحرين في معنى لا الفين منكم رجلا مات اي لا اجدن احدا منكم كذلك اي
او وجدته على تلك الحالة انتهى وهذا الخبر يدل على المطلوب في موضعين بل في مواضع بناء
على ان النهي عن الشيء على وجه الكراهة يدل على الامر بضده على وجه الاستحباب
وان كان المختار خلاف ذلك كما بين في محله ومنها رواية السكوني عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص اذا مات الميت فلا يقيل الا في بيته والذي [illegible] موقوف
على ما ذكرنا [illegible] والتحقيق خلافه ولهذا ترك [illegible] في [illegible] الرياض ومنها
ما روي مرسلا عن النبي ص كرامة الميت تعجيله وبالجملة فاستحباب التعجيل للميت
الا المشتبه فلا يجوز التعجيل حتى يتحقق العلم بالموت بالعقل والاجماع المنقول في صريح
كره والمعتضد بعدم نقل خلاف فيه و[illegible] وبالمروي عن علي ابن ابي حمزة
قال اصاب بمكة سنة من السنين صواعق مات من ذلك خلق كثير فدخلت
على ابي ابراهيم ع فقال مبتدئا من غير ان اسأله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص
به ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح تدل على موته قلت جعلت فداك كانك تخبرني
انه قد دفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا في
قبورهم وبصحيح اسمعيل ابن عبد الخالق ابن اخي شهاب ابن عبد ربه قال قال
ابو عبد الله ع خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون و
المهدوم والمدخن وفي بعض المطبوعات بدل المبطون ولا قائل بالفرق كما صرح به

في الرياض انه ان بعض الاخبار تدل على لزوم التاخير ثلثة ايام بصحيحة كموثقة اسحق ابن عمار
عن الغريق ايغسل قال نعم ويستبرأ قلت وكيف يستبرأ قال يترك ثلثة ايام قبل ان
يدفن الا ان يتغير قبل فيغسل ويدفن وكذلك صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه
قد مات ولم يمت وصحيحة هشام ابن الحكم عن ابي الحسن ع في المصعوق والغريق قال ينتظر
به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وبعضها على التاخير يومين كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع
قال الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق
فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وربما يقيد اطلاق صحيح اسمعيل المتقدم مع
انه قيد الانتظار فيه بالتغير موصلا بالثلثة ولما كان الغالب حصول التغير في الثلثة
وفي الاقل [illegible] قيد الاخبار باحدهما والا فلا يكون لذكر خصوصهما فائدة ولعل
استثناء صورة التغير فيها اشارة [illegible] وعلى هذا فيرتفع المنافاة بينها [illegible] ما ذكره المحقق
في كره [illegible] من الامارات الدالة عليه كانخساف صدغيه وميل انفه وامتداد
جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص انثييه مع تدلي
الجلدة وعن الاسكافي زوال النور من سواد العين وسوادها وذهاب النفس وزوال
النبض و[illegible] عن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين
او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية وتحت اللسان
او في بطن المنخر مضافا الى امكان ان يراد بالتغير في الاخبار التغير عن حال الحياة
حتى يشمل حصول هذه الاشكال او بعضها الا ان المتبادر التغير بحدوث الريح كما صرح
التصريح به في رواية علي ابن حمزة المتقدمة وبالجملة فان حصل العلم بالموت
من هذه الاسباب او من بعضها لم يجب التاخير والا وجب التاخير الى ثلثة
ايام ان حصل العلم بها والا وجب التاخير الى ازيد من ذلك الا اذا تحقق التغير
بالموت قبل ذلك فالضابط الانتظار الى حصول العلم كما اختاره الفاضل الخراساني
في ذخيرته [illegible] مع كونه احوط وما في الرياض من نفي البعد عن كون تلك
الامارات دالة على الموت تمسكا بالشهرة القريبة من الاجماع بغير وجه لعدم ما
في الفرد الغير المتبادر م

على

على اعتبار غير الفرد المتبادر من الاخبار وعدم دليل على حجية الشهرة والاجماع المنقولين المفيدين
للظن في الموضوعات الصرفة التي منها الموت [illegible]
مكروهاته [illegible] فقال ويكره طرح حديد على بطنه من المستحبات التي تركها المصنف
هنا وذكره في عد وكره الاسراج عنده ان مات ليلا كما ذكره المحقق في يع وفع وادعاه
الشهيد الثاني في لك والسيد الاستاد في الرياض وذكره الشهيد الاول في س وكرى
وعينا المفيد في عه والشيخ في يب كما عن الاسراج والوسيلة والكافي وسم ونهاية
الاحكام وير وهي واستدل في يب برواية عثمان ابن عيسى عن عدة من اصحابنا
قال لما قبض ابو جعفر ع امر ابو عبد الله بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى
قبض ابو عبد الله ع ثم امر ابو الحسن موسى ع [illegible] بمثل
ذلك في بيت ابي عبد الله ع حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان قال في كرى فيدل
فذلك المدعى وبمثله قال الشهيد الثاني في لك ونظر في ذلك المحقق الثاني على رده بان
ما دل عليه الحديث غير المدعى ثم قال الا ان استحباب الحكم ثم كاف في ثبوته للتسامح
في ادلة السنن انتهى وقال في ك بعد نقل ح وتدقيق ما تضمنه الحديث مندرج فيه
المدعى او بين ان استحباب الاسراج عند الموت بطريق اولى وقال في لو ان ظاهر الخبر
ان الاسراج الذي امر الصادق ع انما هو في البيت الذي سكنه الباقر ع وليس فيه
دلالة على انه الذي مات فيه فلعله مات في غيره والعام لا دلالة له على الخاص
وقال في الرياض وقصور [illegible] لو كان منجبرا بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى المسامحة
في ادلة الاستحبابات والدلالة بالاولوية واضحة لظهور الخبر في موته ع في البيت المسرج
فالمناقشة بكلا وجهيه مندفعة انتهى اقول لا يخفى على المتامل في الرواية صلاحية ما في
لو اذ قوله كان يسكنه بضميمة قوله ع حتى قبض يدل على ان البيت الذي امر ابو عبد الله ع
بالسراج فيه هو البيت الذي قبض فيه ولا اقل من الظهور فيه لكنها عامة بالنسبة
الى الليل والنهار لكن الاسراج لما لم يكن متعارفا في غير الليل في الاعصار فيكون
ظهورها بالنسبة الى الفرد المعتاد لكنها بالنسبة الى الاسراج عنده عامة لا دلالة لها على الخاص
اذ الظاهر من كلمة عند كون الاسراج عنده قريبا من الميت لا كونه في بيت هو فيه وان

المراد بالقبض في قوله لما قبض المشرع على القبض لقوله حتى قبض لعدم تحقق التدريج بدون هذه الارادة فبناء على حجية مفهوم الغاية يدل على ان الاستحباب المذكور انما قبل الموت فيكون شاهدا لمن قوله باستحباب الاسراج الى الصباح كما في صريح فقه وكرة والمحكي عن ط والاصباح والجامع وهي ونهاية الاحكام كما ان منها ومن دليلها حيث قال ثم امر ابو الحسن آه منافاة ودفع المنافاه بان الدليل نص مقدم على الظ وان كان ممكنا لكنها لا تلائم جعل منتهى الاستحباب الاصباح كما وقع في هذه العبائر ودعوى ان دلالة الرواية من باب الاولوية والفحوى كما في ك والرياض ممنوعة لوجوه احدها منع كون الحكم باستحباب الاسراج في وقت القبض الى الصباح غالبا بالنسبة الى دوام الاسراج اذ لعل لذلك خصوصية غير متحققة في الاول مع ان الحكم باستحباب الكل غير مستلزم لاستحباب اجزائه الا من باب المقدمة وثانيها ان اعتبار الاولوية موقوف على تحقق الحكم في الاصل مع ان القائل باستحباب الدوام غير معلوم الا ان يق بان ذلك من باب العام المخصص وفيه تامل وثالثها ان اعتبار الاولوية انما هو من باب الدلالة العرفية المفقودة في المقام وبالجملة فدلالة الرواية على المدعى محل تامل واشكال اللهم الا ان يق بانجبار الدلالة كالسند بالشهرة لكنه محل تامل للاشكال في صدق البلوغ بعد فقد الدلالة نعم ان قلنا بصدق البلوغ على اخبار المشهور بالاستحباب صح الحكم بالاستحباب من باب التسامح في ادلة السنن الشاملة لذلك لكنه ايضا محل اشكال بعد حصر مستندهم وتمسكهم به دون ما ذكره غيره اللهم الا ان يق بتمسكهم بها مع قصور الرواية دلالة وسندا يوجب الظن بوجود ما يتم الدلالة وان خفي علينا او يق بان القوة العاقلة حاكمة بحسن العمل به مع رجاء الثواب من دون احتمال العقاب ولعل هذا هو مستند المشهور ودليل الخبر من باب التاييد لا الاستناد وعدم معلومية كونها مستندهم دلالة الرواية وبالجملة فلا باس بالحكم بالاستحباب مطلقا وعلى هذا فلا ينافي حيث قال ويمكن ان يكون ذكر من تقدم للاستحباب انما هو من حيث استحباب قراءة القرآن عنده محل نظر لانه كما عن ما الاسراج من المستحباب عن ما قراءة القرآن منها هو [illegible]

استحباب

استحباب قراءة القرآن لا يتوقف على الاسراج فهو ان مقدمة المستحب لا يكون مستحبة وكان من مستحبات ما قبل الغسل شيء في مكروهاته وذكر منها ثلثة فقال ويكره طرح الحديد على بطنه وحضور الجنب والحائض عنده اما كراهة طرح الحديد فاستدل عليه الشيخ في يب الحكم بكراهته المفيد ره في عة بانه سمعناه مذاكرة من الشيوخ وعن ف بالاجماع الفرقة وقال في كرة المشهور عند علمائنا كراهة ترك حديدا وغيره على بطن الميت وقال ابن الجنيد يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها وعن ك ان قوله مردود بالاجماع على خلافه وعلى هذا فيمكن الاستدلال على ذلك بوقوع الامر بخلاف العامة والامر النبي يقتضي كراهة ضده وفيه انه يتفرع على كون نقيض المامور به على وجه الاستحباب منهيا عنه على وجه الكراهة شرعا وفيه ما لا يخفى كما قرر في محله وعلى هذا فالعمدة المستند في الاجماع المنقول المعتضد بموافقة الشهرة واما دليل كراهة حضور الجنب والحائض حال الاحتضار فامران الاول الاجماع المنقول عن المعتبر قال ويكره ذلك قاله اهل العلم الثاني الاخبار منها رواية علي بن حمزة الصيمرية قال قلت لابي الحسن (ع) المراة تقعد عند راس المريض وهي حائض فقال لا باس ان تمرضه واذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتاذى بذلك ومنها رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله (ع) قال لا تحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله والظ ان المراد بالتلقين حالة الاحتضار التي الحق فيها بالشهادة والولاية كما هو الصحيح بقرينة قوله ولا باس بعد ذكر التلقين وعلى تقدير شموله حال الدفن ايضا فلا يضر قصور السند بالشهرة والاجماع المنقول لجبورهما ان التسامح في ادلة الكراهة كافي جابر ومنها المروي عن الخصال عن جعفر عن ابيه عليهما السلام لا يجوز للمراة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره والمراد بعدم الجواز الكراهة للاجماع على عدم حرمته ومنها الرضوي ولا تحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان الملائكة تتاذى بهما ولا باس بان يليا غسله ولا يصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج روحه ومن المكروهات امران احدهما ترك الميت وحده

لرواية ابي خديجة عن ابي عبد الله (ع) قال ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه ومرسل الصدوق عن الصادق (ع) لا تدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث به في جوفه قال الفاضل النراقي في كرة شرح التلقين وهو باستيلاء الخطرات عليه بان تدخل في جوفه وتلعب باعضائه او يعيد ذلك مما لا يصل اليه عقولنا انتهى والضمير راجع الى الميت وحكي في ك عن المحارب انه يحتمل ان يكون المراد به حالة الاحتضار فالمراد بعبث الشيطان وسوسته واضلاله والاصحاب حملوه على ظاهره ثم قال لا بعد في حمله على ظاهره كما نقل عن بعض الاموات انه ترك وحده ليلا الى الصباح فوجدوه قد حفر بعض اجزائه اسهلها اقول الحمل على الظاهر كما ذكره الفاضل النراقي اولى وان كان مراعاة الامرين حسن وثانيهما مسل المحتضر في تلك الحالة لما ذكرنا فهمل استحباب نقل الميت الى مصلاه ولما كان الكلام يقع في ثلثة مواضع المحل والفاعل والكيفية واشار الى الاول بقوله لكل ميت عند الحوائج والصلاة فشرع في ما يتعلق بالموضع الثاني فقال واولى الغسل بغسله اولهم بميراثه اعلم ان الكلام في تحقيق هذه المسئلة يقع في مقامات ثلثة الاول في نقل عبارات الفاضل البنا قال المفيد ره في عة واولى الناس بالميت في حكمه اولاهم بميراثه والزوج اولى من كل احد انتهى قال المحقق الثاني في جامع المقاصد اما الحكم الاول فلقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقول علي (ع) يغسل الميت اولى الناس والاولى هنا المستحق للميراث قال في المنتهى والظ ان هذا الحكم مجمع عليه ويدل على الثاني قول الصادق (ع) في خبر اسحاق بن عمار الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها انتهى وقال المحقق في يع واولى الناس به اولاهم بميراثه واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى والزوج اولى بالمراة من كل احد في احكامها كلها وقال الشهيد الثاني في لك في عنوان هذا الكلام اشارة الى ان الاولوية وجوبية على الكفائي فان توقف فعل غير الولي على اذنه لا ينافي اصل الوجوب عليه والمراد بالاولوية المذكورة ان الوارث اولى من غيره ويترتبون في الولاية ترتبهم في الارث انتهى وقال السيد السند في ك المراد ان من يرث اولى ممن لا يرث فالطبقة الاولى مقدمة على الثانية وهكذا ويمكن ان يراد بالاولوية كثرة النصيب فيراد نصيب

على الاكثر

على الاكثر نصيبا انه اولى بالميراث انتهى وقال الشهيد في س ولا اولى بالارث احق والرجال اولى من النساء ومن لا ولي له فالامام والحاكم انتهى وفي كرى واولى الناس به اولاهم بميراثه وكذا باقي الاحكام لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ولقول علي (ع) يغسل الميت اولى الناس به ثم قال فرع لو لم يكن ولي فالامام ولي من لا ولي له ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه المسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الولاية نظر له او للميت انتهى وقال المفيد في كرة اذا كان ذو رحم جماعة يصلحون للغسل فان كان الميت رجلا فاولاهم بالميراث انتهى المقام الثاني في نقل الادلة الدالة عليه اعلم انه يظهر من عبارة هؤلاء الاعاظم ان الدليل على الاولوية الاية والرواية وفي لق استدل عليه بالرضوي ويغسله اولى الناس به او من يامره الولي بذلك المقام الثالث في تحقيق الحق في المسئلة اعلم ان الظ ان المسئلة في الجملة مما لا خلاف فيها لكن عنهم خلاف على اقوال ثلثة الاول ان المخاطب باحكام الميت من الغسل وغيره هو الولي خاصة وليست هذه الاحكام واجبة على المكلفين كفاية وهو قول شاذ لا قائل به عدا صاحب ق على ما هو الظ من كلمات الاوائل والاواخر واعترف هو ايضا بذلك الثاني ان الاولوية المذكورة واجبة شرطا بمعنى ان شرط صحة الغسل احد الامرين اما مباشرة الولي فيما امكنت او اذنه فيما لا يتمكن وهو الظ من العبارات المتقدمة وصرح الشهيد الثاني في لك الثالث انها غير واجبة بل مستحبة وهو مختار المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة ويظهر من ك وذخيرة التوقف في المسئلة حجة القول الاول وجوابها ظهر سابقا في مسئلة الحكم بكون احكام الميت واجبة كفاية وحجة القول الثاني ان كلمة اولى تطلق على معان ثلثة الاول المستحق للارث كما صرح به المحقق الثاني الثاني كثرة النصيب كما احتمله في ك الثالث الاشد علاقة ومناسبة كما في المعتمد عن ارادته السيد صاحب المدارك في ك لا سبيل الى الثاني لتصريحهم باولوية الزوج من كل احد مع انه ليس اكثر نصيبا ولا الى الثالث لبعد استعمال كلمة اولى في هذا المعنى كالثاني انتهى فتعين الاول بل الظ تجريد هذه الصيغة من المعنى التفضيلي حتى تطابق ما في بعض العبارات من التعبير

بلفظ الولی وعلی هذا فیکون المراد ان الطبقة الاولی تمنع من الطبقة الثانیة وهکذا کما صرح
بعضهم و لما کان مقتضی لفظ الاولی جواز الاتیان لغیر الولی ایضا لغیر خ و عرفا لکن
هذه اللفظة کثیرة الاستعمال فی اللزوم فی کلمات الشرع کقوله تعالی النبی اولی بکم من
انفسکم و قوله فی صحیحة حفص ابن البختری عن الصادق ع فی الرجل یموت و علیه
صلواة او صیام قال یقضی اولی الناس بمیراثه و بروایة ابن ابی عمیر عن رجاله ع
فی الرجل یموت وعلیه صلواة او صوم قال یقضیه اولی الناس بمیراثه وهکذا لفظ الاولی
الوارد فی مسئلة ان الامام الاعظم اولی من غیره والهاشمی اولی من غیره وصاحب المنزل
اولی فی منزله من غیره والامام الراتب اولی من غیره فی مسائل الجماعة ومثل ذلک
لفظ الاولی الوارد فی مسئلة تعارض الاحوال فی کتب الاصول مثل انهم یقولون فی
صورة دوران الامر بین المجاز والتقیید فالتقیید اولی وهکذا ومثل انهم یقولون الجمع
اولی بل هذه اللفظة فی عرفهم فی هذا المعنی حتی لا اقل من کونها من المعانی الظاهرة المساویة
للحقیقة فی الحمل بل فی لک حکی عن کتاب البحار فی الفقه من ان لفظ الاولی انما یطلق
علی من یملک التدبیر فی الامر والتصرف فیه ثم حکی عنه انه قال واهل اللغة لا یطلقون لفظ
الاولی الا فیمن ملک تدبیر الامر والتصرف فیه ثم قال وبذلک یظهر ان الاولی فی جملة اخبار
المیت من اخبار الغسل واخبار الصلواة وغیرهما انما هو بمعنی الذی دلت الاخبار المتقدمة
علی ان علیه قضاء ما فات المیت من صلواة او صیام انتهی وبالجملة فلا شک فی ظهور
فی هذا المعنی ومقتضی العبارة هذا اللفظ بناء علی هذا وان کان عدم جواز الاتیان باحکام
المیت لغیره وان کان مع اذنه لکن لما کان المشتمل علیها معارضا مع العمومات الدالة علی کون الکل
مکلفا باحکام المیت المعتضدة بذهاب الی الاشاء من غیرها لو ظ من اهل التحقیق
فلا جرم هو محمول علی الشرطیة علی النحو المتقدم الیه الاشارة مضافا الی ان الاولی قد
یکون غیر مماثل مع المیت فی الذکورة والانوثیة فلم یمکن له تغسیل غیر مماثل المستلزم للنظر
او الملامسة المحرمة لها فلم یتحقق المباشرة فلا بد اما من اشتراط الاذن او سقوط الاولویة
لا سبیل الی الثانی نظرا الی اطلاق الفتاوی فتعین الاول مع ان القدر الذی ثبت

الجبار

الجبار قصور سند الخبر بهو ذلک مضافا الی ان صریح الرضوی یدل علی ذلک اذ لو کان الغسل
واجبا عینیا علی الولی لما کان لغسل الغیر وجه حیث نفیا الامر من الولی کسائر الواجبات
العینیة مضافا الی عدم القول بالفصل فی المسئلة وعن جمیع ما ذکرنا یظهر ما فی مجمع الفائدة
عدم الدلیل القوی الدال علی عدم جواز اشتغال الابعد باحکام المیت الا باذن
الاقرب لعدم دلالة واولوا الارحام علیها اصلا ولعدم دلالة خبر تغسیل المیت اولی
الناس به لعدم صراحته فی الوجوب ومنع الغیر منه مع عدم ظهور الصحة فی السند
مع اختصاصه بالغسل علی انه یفهم الاستحباب من قوله فی حمل جنین امیر المؤمنین ع وبعض
صعوبة العلم باذن الولی موید للاصل وعدم افادة توقف الغسل غسل الغیر علی اذنه وعموم
الامر بالغسل الشامل له ولغیره فی الاخبار مثل صحیحة ابن مسکان عنه حین سئل عن
غسل المیت اغسله بماء وسدر وحسنة الحلبی عنه فاغسله وغیرهما من العمومات خصوصا
صحیحة الحلبی عنه قال المرأة تغسل زوجها مع عدم معلومیة کونها اولی دائما قال البعض بها
بل قالوا الرجال اولی فقط والولد کله فقط وغیر ذلک من الاخبار وانهم قولهم انه واجب
کفائی بالاجماع یدل علی عدم الاختصاص انتهی حاصلها فیه اقول منع دلالة الایة واولوا الارحام
بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من المؤمنین والمهاجرین الواقعة فی سورة الاحزاب غیر
وجیه نظرا الی ان مدخل المتعلق یفید العموم والتخصیص بالارث موقوف علی مخصص مفقود
نعم یرد علیها انها معارضة مع ما یدل علی اولویة الزوج فقط ولو کان عمومهم و کون
الاخیر خاصا عرفا فیکون مقدما وان قلنا یکون التعارض بینهما تعارض العموم من وجه
نقول بعد الاغماض عن رجحان الاخیر یجب الرجوع الی الاصل المقتضی للجواز بدون الاذن
واما الروایة وان کانت قاصرة سندا بواسطة عبد الله ابن ابراهیم الرازی المجهول فی
سندها لکن الراوی عنه لما کان عبد الله ابن المغیرة الذی وثق فی حقه عن کثیر انه
اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه فیحصل منه الظن بالصدور هو المناط فی
الاعتبار فیکون کالصحیح فی الاعتبار و دعوی عدم صراحته فی الوجوب ثم ایاه الا بحمله علی
الصریح بل یکفی الظاهر اذا الجملة الخبریة محمولة علی الانشاء الطلبی الحقیقی والظاهر فی الدلالة الاولی
قد عرفت وانما ثبت فی الغسل ثبت فی غیره من الاحکام بالاجماع المرکب وما فی من انه

ومما ذکرنا ظهر ما فی مجمع الفائدة

الاستحباب لا یوجب صرف اللفظ عن ظاهره وصعوبة الاذن مم وعلی تقدیر تسلیمها مطلق الصعوبة
لیست مسقطة وعموم الامر بالغسل لا ینافی توقفه علی الاشتراط کما صرح به شیخنا الشهید الثانی
فی لک وقد مرت عبارته ومنه یظهر ان قوله وانهم قولهم انه واجب کفائی بالاجماع
یدل علی عدم الاختصاص غیر وجیه ولکن یمکن الاستدلال علی عدم الوجوب بانه لو کان الاذن
لو کان واجبا لاشتهر لشدة البلوی وعموم الحاجة اذ قلما یخلو المیت عن وارث قریب
والثانی باطل فالمقدم مثله والثالث انه لو کان واجبا لزم تقیید المطلقات وتخصیص العمومات
الکثیرة المعتبرة سندا بخبر غیر نقی فلما سبقنا ذکره والاصل بقاؤها علی حقیقتها
ویؤید ذلک ان دیدن المتشرعین عدم تحصیل اذن الوارث مع وجوده وعوامهم مع
عدم اعتنائهم واذنکار بهم الغسل بمجرد حضورهم من دون سؤالهم من الولی
ومن کونه اذنا لهم ومنهم کما یؤیده ما افاده المقدس الاردبیلی ایضا وبالجملة فالاقرب عدم
اشتراط اذن الولی فی غسل الغاسل وعدم وجوب الاذن منه وان کان ذلک احوط فروع
متفرعة علی القول بالاشتراط الاول قال فی لک لا یخفی ان المراد بتقدیم الاولی فی المیراث
هو انه حیث کان الاذن متعددة مترتبة فلا ترث اصحاب المرتبة الثانیة مع فقد اهل
الاولی وهکذا فالوارث للمیت هو من یرث من هذه المراتب دون من لا یرث وما انتهی وهو
جید الثانی قال فی کرید اذا کان التقدیم بالاذن اشتقی مع عدمه وان کان اقرب کالعامل
طلقا او الرق والکافر انتهی اقول وهو جید اذ عمدة ثبوت الاولویة من الایة والروایة لا اشکال
فیهما فی لک من ان الخبر الدال علی الولی هو الاولی بالمیراث انما هو الکنایة عن القرب
الی المیت المستلزم للارث لو لم یمنع منه لان المراد الارث بالفعل غیر وجیه اذ الاولویة
بالمیراث المستفاد من الخبر ظاهرة الانصراف بالنسبة الی الارث بالفعل وهو مفقود
بالنسبة الی القاتل مطلقا ونظیره الثالث ان الاولویة للرجال فی صورة اجتماعهم
مع النساء الاولیاء کما عن ظ الاصحاب هل هی مطلقة شاملة لصورة کون المیت انثی
ایضا او مختصة بصورة کون المیت ذکرا فیکون النساء بعد ذلک وجهان بل
وقولان الاول یحکی عن اکثر المتاخرین ومنهم الشهید الثانی فی لک و المحقق

فی

فی ج مقصد قال الولایة فی التغسیل لمن ذکر ولکن بالمماثلة فی الذکورة والانوثة انتهی وحجة
القول الاول عموم ما دل علی ثبوت الولایة للرجال من الرضوی وغیره والاولویة لا توجب
المباشرة اذ الولی الحاضر لا یکتفی بالغسل بحیث لو غیره الاتیان به باذنه کالعاجز عن المباشرة
لمرض ونحوه وفی ج فقول معنی ما دل علی کون الاولی بمیراثه اولی بغسله ان غسل الغیر
فی صورة عدم امکان المباشرة موقوف علی اذنه کما انه یجوز له توکیل الغیر فی التغسیل فی
صورة امکان المباشرة ولیس معناه لزوم المباشرة بنفسه وعدم جواز التغسیل لغیره
والا یلزم الحکم بسقوط الغسل فی صورة العجز والجهل مع ان الحمل علی هذا المعنی سیاق ما ورد
من کون الغسل واجبا کفائیا علی کل مکلف ظ مع ان الرضوی ناد بجواز الغسل للغیر باذن
ج قال الولایة لمن ذکر ولکن بالمماثلة وان کان غسل المماثل موقوفا علی اذنه وعلی هذا ظهر ایضا
ما ذکره السید السند فی لک معترضا علی جده الشهید الثانی فی لک القائل بان امتناع المباشرة
لا یستلزم انتفاء الولایة من ان الروایة المتقدمة التی هی الاصل فی الحکم انما تناول من یمکن
وقوع الغسل منه ومتی انتفت دلالتها علی العموم وجب الرجوع فی غیر ما تضمنته الی الاصل والعمومات
غیر وجیه اذ ثبوت الاولویة لا یستلزم المباشرة مضافا الی ان شمولها لمن یمکن منه وقوع
الغسل لا ینافی شمولها لغیره ایضا مع وجود النائب المماثل المتمکن من ذلک ومن هذا یظهر حجة
القول الثانی وجوابها وبالجملة ثم اعلم انه ظهر مما نقلنا عن غد و یح من ان الزوج
اولی بزوجته وان لم ینظر کلام المص حیث قال والزوج اولی بزوجته من جمیع
اقاربها فی کل احکام المیت والظ انه لا خلاف فی ذلک کما صرح به فی لک بل عن التذکرة
کون ذلک متفقا علیه کما عن المنتهی فی النهی ویدل علی ذلک روایة ابن عمار عن الصادق ع
قال الزوج احق بامرأته حتی یضعها فی قبرها و روایة ابی بصیر الضعیفة
قال قلت المرأة تموت من احق الناس بالصلواة علیها قال زوجها قلت الزوج احق
بالاب والولد والاخ قال نعم وتغسلها و روایة الاخری المطابقة لهذه الروایة مضمونا
الا ان لیس فیها قوله وتغسلها وعموم الاخبار الدالة علی ان الاولی بالمیت اولی بمیراثه
ولا یعارض الزوج اولی من الاخ بای معنی اعتبرت الاولویة اذ الاولویة بمعنی اشد علاقة
کما نحی البعض عنه فی لک فذلک فی الزوج اشد بالنسبة الی الاخ وان کانت بمعنی المستحق للارث
فذلک فیه متحقق اذ الزوج مستحق مع جمیع المراتب بخلاف الاخ وان کانت بمعنی الاقرب نسبا

فی صحیح کون الحکی عنه

الکرم

فهل يتحقق فيه الرد بنصيب الزوج مع من سواه الولد المتصف به الجملة فيها ولو في الزوج
بالمعنى المتقدم وعلى هذا فما دل على اولوية الاخ مثل رواية حفص بن البختري عن الصادق
في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما احق ان تصلي عليها فقال اخوها احق
بالصلاة وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سالت الصادق عن الصلاة على
المراة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ فاولى للشيخ بالحمل على التقية وهو جيد اذ المحكي
عن ابي حنيفة ومالك واحمد كون العصبات اولى من الزوج كما في صحيحة تمسكا بان عمر
قال لاهل امراته انتم احق بها وبالجملة فلا اشكال في ثبوت الولاية للزوج بالنسبة
الى وجه بمعنى انه يختص بغسل الغير مما كان مما يلحق بها موقوفا على اذنه و
هل الولاية شاملة للمنقطعة ايضا كالدائمة او تختص بالدائمة قال الشيخ صرح
الفاضل الخراساني بالاول ويظهر من نفي الثاني بل لا يبعد دعوى ظهور اطلاقات
عباراتهم في ذلك وجه القول الثاني اطلاق النص المتقدم اذ المتمتع بها ايضا زوجة
كما يدل على ذلك قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ولا يلزم كون الحصر غير تام
ووجه القول الثالث الاصل وعدم ما يوجب الخروج عن مقتضاه لعدم كون النص
المتقدم صالحا لذلك لقصور سنده وعدم ما يوجب الانجبار الا الاسناد الى الائمة
بل نقول الدلالة مفقودة اذ المتبادر من الزوج حقيقة في الدائم بدليل التبادر ويشهد
على ذلك انه لو قيل لاحد هل تزوجت لم يسبق الى ذهنه الا الدائم والقول بانه معارض
باقوى منه وهو عدم صحة السلب غير وجيه اذ الصحة كالسلب غير معلوم ان صح
التبادر سليما عن المعارض و دلالة الاية على الاعمية ممنوعة لاحتمال كون الحصر
اضافيا او ولو كان خلاف الاصل وان الارادة لا تثبت الحقيقة بناء على كونه
حقيقة في الاعم لكن نقول الاطلاق ينصرف الى الفرد الشايع وهو الدائم وذلك
مما لا يمكن انكاره ويؤيد ذلك صحيح السند الاسناد في مسالة التزويج بامراة في عدتها بانها
وان قلنا بامضاء النكاح المتواطى على مدة صدور الرواية مع كون الانقطاع في كمال القلة
للتقية نقول ان الاولوية بكل معنى ذكر مفقودة بالنسبة اليها لما ثبت في عقد
الانقطاع فلا يمكن التمسك بعدم الاجتهاد لا بعمومها لفقدها وعدم الاعتبار

بالاجماع

بالاجماع المنقول عن المحقق لظهور انصراف اللفظ الى الدائم ومثل ذلك الامة تحت الحر
تحت الكلام لعدم انصراف الاطلاق اليها وح فالاقرب عدم تحقق الاولوية بالنسبة
الى هذه الصور الثلث وان كان مراعاتها اولى بل احوط وكيف كان فلا تامل في
اشتراط المماثلة بين الغاسل والمغسول المستفاد من الروايات والادلة المتكثرة
النظر الى العورة بالنسبة الى المحارم ايضا لكونه اجماعيا كما ادعي عليه
الاتفاق صريح كما تكرر فتفصيل الحال يتوقف على ادراك مرتبة الولاية في كل موضع
بخصوصه الولاية وعلى هذا فيجب ان يغسل كل من الرجل والمرأة مثله وجوبا
شرطيا ويستثنى من ذلك منها انه يجوز لكل من الزوجين تغسيل
الاخر اختيارا كما اختاره الشيخ هنا وفي كره والسيد والشهيد في كري
ومن والسيد والفاضل الخراساني في خيرة والمحقق في المعتبر والمحقق الثاني
في جامع المقاصد ووالد السيد الاستاد في الرياض وحكي عن علم الهدى والاسكافي والجعفي
وفي الرياض نسب الحكم المذكور الى اكثر المتاخرين وذهب الشيخ في تب ونص الى الجواز
لكن في صورة الاضطرار بمعنى عدم وجود المماثل لهما وهو محكي عن نهاية الحكم
بالجواز لكن من وراء الثياب وذهب صاحب لق الى جواز تغسيل المراة لزوجها وان
كان من وراء الثياب افضل والى عدم جواز الرجل لزوجتها الا من وراء الثياب الى الاقوال
في المسألة اربعة ولم يذهب احد من قبل ولا من بعده الى التفصيل المذكور ونظهر
من ذلك ان التفصيل قولا بالفصل في المسألة على ان الاخبار كما ستعرفها مع ظهورها
في التفصيل جمعا وكونها مذكورة في الكتب الاربعة وعدم ردها بل ولو احد الا
يوجب الوهن في العمل بمضمونها فقضيتها فيوجب ذلك كونه قولا في المسألة وبالجملة
فظني ان الاقوال ثلثة وكون التفصيل قولا بالفصل في المسألة ظهر ومقتضى
الاصل هو القول الثالث اذ الاصل عدم صحة الغسل المفروض وعدم كونه مجزيا
الا في صورة الضرورة بالمعنى المذكور لكون ذلك اجماعيا وليس المراد من الجواز هنا
الجواز التكليفي حتى يكون الاصل مع القول الاول بل المراد من الجواز الوضعي المرادف للصحة
مضافا الى ان الغسل من العبادات ولا بد من القربة وهي مما تدعو امتثال الامر
على وجوده وهو غير معلوم الا في تلك فمقتضى الاصل الاستصحابي الوجودي بل العدمي القول

الثاني كما ان مقتضى الاصل اللفظي في الاجماع المنقول الذي ظاهره حال اللفظ ذلك فتح القول
الاول كما في الاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عن الرجل
يصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت او تغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن
المراة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان
ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ومنها صحيحة منصور قال سالت ابا عبد الله عن الرجل
يخرج في السفر ومعه امراته تموت ايغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها
خرقة ومنها الصحيح طاهرا والحسن عن عبد الله الحلبي قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم
اهلها تعصبا فتقرير الدلالة على المط اذ ترك الاستفصال في جواب السؤال يفيد العموم
واما في الثاني فلان كلمة نعم لوقوعها في جواب الاستفهام المقدر يدل على جواز الاغتسال
وقوله يلقي على عورتها خرقة لا ينافي ذلك بل يؤكده اذ لو كان الاغتسال مشروطا بالضرورة
او بكونه من وراء الثوب لما كان لذلك فائدة بل فائدة ذلك الاشعار بكراهة النظر الى العورة
في هذه الحال كما كان مكروها في جميع الاحوال وان كانت فيها اكد واما في الثالث فلان نفي
الباس في قوله ع وان كان ظاهرا بالنسبة الى الصورة فقد المماثل لكن تعليل الحكم بقوله ع
كراهة ان ينظر اليه يدل على نفي الباس مط اذ ذلك موقوف على وجود اقاربها والكراهة امارة
كون الغسل من وراء الثوب اولى لا اجود ذلك واضح واذا ثبت الجواز بالنسبة الى غسل الرجل امراته
ثبت في العكس بعدم القول بالفصل في المسألة كما ذكرنا وصرح به الفاضل الخراساني في خيرة
ومن هذا يندفع ما اورده الشيخ يوسف في تق على ذلك من ان مورد ها انما هو تغسيل
الرجل زوجته خاصة دون العكس فان قلت هذه الاخبار معارضة بما دل على العدم
فمنها ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال
تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب لا
ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمراة تغسل زوجها لانه اذا مات كان في عدة منه واذا
ماتت هي فقد انقضت عدتها وصحيحة محمد بن مسلم المضمرة قال سالته عن الرجل يغسل
امراته قال نعم من وراء الثوب فمقتضى تقييد الاخبار المطلقة بمقيدها كما هو ديدنهم المستمر

قلت

تلك الكثيرة هذه الاخبار الاخيرة لما كانت معارضة مع الاخبار الاخر منها موثقة سماعة المضمرة قال سالته
عن المراة اذا ماتت مع الرجل زوجها ايغسلها من تحت قميصها فيغسلها الى المرفق ومنها رواية الحلبي المنجبرة
مضافا ومنها موثقة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه
الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجل بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون
زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا
ولا ينظر الى عورتها ولتغسل زوجها امراته ان مات والمراة ليست مثل الرجل المراة اسوء منظرا
حين تموت ومنها رواية داود بن سرحان المتقدمة معها مستمرا مجملا من وجه فان
الاخبار المتقدمة لا تدل على لزوم الغسل من وراء الثوب وهذه الاخبار تدل على الجواز مع ان
بعضها تدل على جواز النظر الى شيء منها والاخيرة من هذه الاخبار تدل على جواز النظر الا ما لا يخفى
مع انها تدل على جواز الغسل تحت الدرع الى في الجمع بالقميص وهو وان صرح النص بالثوب
لكن القاصر الثوب الغير الساتر لجميع البدن فالتقييد بالاخبار الاخر ليس اولى من التقييد لو لم يتبع
العكس وهذا التقييد غير مضر كما اشرنا وثانيا ان هذه الاخبار معارض بعضها مع بعض تعارض
العموم والخصوص المطلقين وعلاجها حمل المطلق على المقيد وان كان اولى من الحمل على التقية نوعا
لكن الاخير فيما نحن فيه اولى لتأيد الاطلاق بذلك التعليل الوارد وح نحمل على التقية لكونه قول
ابي حنيفة والثوري والاوزاعي على ما نقل عنهم وثالثا ان حمل المطلق على المقيد وان كان
اولى نوعا لكن الحمل على الافضلية بالنسبة الى المفروض اولى اذ مع التعليل المذكور في
الخبر الاول والثالث من المطلقين لا يابى عن هذا الحمل دون الحمل الاول وبعبارة اخرى الحمل في
نفي الجمل النهي عن النظر على الحرمة وان كان اولى من الحمل على الكراهة نوعا لكن الامر في المقام
بالعكس لعدم ملائمته مع الكراهة المذكورة في الخبر الاول ومع التعقيب المذكور في الخبر الثالث
ورابعا ان صحيحتي زرارة والحلبي تدلان على جواز اغتسال المراة للرجل بدون وراء الثياب
واذا ثبت في حق المراة ثبت في حق الرجل بعدم قول بالفصل في المسألة وح فالحمل على
التقية موجب لتعارض دليلها مع صدرها بانضمام هذه الصحيحة بخلاف الحمل على الافضلية
فيكون هذا الحمل راجحا وخامسا ان حمل المطلق على المقيد موقوف على عدم مرجح آخر والمرجح هنا
مع المطلق لاعتضاده باستصحاب بقاء الزوجية والمرجح الموجب لجواز التغسيل لحرمته
ولعموم الاوامر بالغسل وبالشهرة المحكية من المتاخرين وان كانت معارضة بدعوى المط الشهرة

على الروم الغسل من وراء الثوب ... ويختار القول الثاخير احتج
عن ابي جعفر ع قال لا تغسل الرجل المراة الا ان لا يوجد امراة وصحيحة زرارة ... المتقدمة
بالنسبة الى الرجل وتتميم بالاجماع المركب يحكم بالنسبة الى تغسيل المراة الرجل ولا يخفى
ان الرجل ظ الانصراف كالمراة الى الاجنبي ولو على تقدير عدم الانصراف فلا يشمل فان التنافي
بين هذا الخبر والاخبار لا من تعارض النص والظاهر ... في الزوج والزوجة مضافا الى ان التمام
بالاجماع المركب هنا لا يخلو عن تامل لاختلاف القائل وعدم معلومية موافقة غيره معه وذلك
التتميم يوجبه ... ويختار القول الثالث اما بالنسبة الى تغسيل الرجل زوجته فلما مر من
الاخبار ... واما بالنسبة الى العكس فلرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امراته
او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب والجواب عنها ظ مما ذكرنا فتثبت
ان الاظهر الاقوال هو القول الاول ويؤيده الاخبار الدالة على تغسيل علي ع فاطمة ع والتعليل الوارد فيها
من انها لم يكن يغسلها الا صديق مع احتمال الحمل على التقية لا ينافي ذلك نظرا الى ان المعصوم
لا يغسله الا المعصوم ويشهد على ذلك ما روي من ان علي بن الحسين اوصى ان تغسله ام ولده
والاحتياط بعدم التغسيل الا مع الضرورة ... من وراء الثوب الساتر لجميع البدن وعدم النظر الى
لا يترك والاحوط منه عدم التغسيل الا مع الضرورة فرع لو قلنا بلزوم الغسل من وراء
الثوب فهل يطهر الثوب بصب الماء من غير عصر ام لا قولان حكي اولهما عن اول الشهيدين تمسكا باطلاق
الروايات وحكي ثانيهما عن الشهيد الثاني ... والمعتبر ... والظ هو ما اختاره في كرى اما اولا فلان
الاخبار ... بعد التغسيل في قميصه ... الى الاكفان ولو توقف طهارة القميص على العصر للزم
نجاسة الميت بعد تمام الغسل ووجب تطهيره زيادة على الغسل الموظف وظواهر النصوص
المذكورة ترده وما ذلك الا من حيث تطهيرها بمجرد الصب في الغسلة الثالثة واما ثانيا
فلان ما ادعوه من وجوب العصر في الثوب وانه لا يطهر الا بعد اخراج الماء الا بعد العصر
وان اشتهر كما اشير اليه ... مقتضى الدليل الا انه محل بحث وان ادلتهم في المسئلة قاصرة
عن افادة المدعى انتهى اقول لا يخفى ان ... افاده من ان مقتضى المذهب ... الاستصحاب
... بنجاسة الثوب بالصب دون العصر الا ان تمسك بالاخبار المشار اليها ... فلا يسوغ الا
دليل واحد وح نقول ان ... التعارض بين الاطلاق والاستصحاب وان كان من تعارض العموم من وجه

لكن

لكن الاطلاق مقدم للفهم الا ان نقول ان الدليل الاجتهادي وان كان مقدما على الاستصحاب لكن ليس
على سبيل الكلية بل اذا لم يكن المستصحب منشا للحكم الاجتهادي والمستصحب منشا للحكم
وهو الاخبار الدالة على نجاسة الميت بالنجاسة الخبيثة ويلزمها ذلك كونها مؤثرة في
تنجيس غيره اذا لاقاه رطبا كالثوب او نقول بان ما دل على لزوم العصر في تطهير الثوب دال على
لزومه في المفروض وكلاهما محل نظر اما الاول فلان الظ عدم الفرق بين الاستصحاب من باب الاخبار
كما هو الحق والمختار عند الاخبار وعدم الفرق بين المقامين وكون الاطلاق مقدما واما الثاني فلان
ما دل على لزوم العصر من الخبر فانما هو بالنسبة الى التطهير من نجاسة البول وكون التطهير
من نجاسة الموت مثله يحتاج الى ... طريق المسلمين من دليل معتبر مفقود نعم ان قلنا
بان العصر لاجل تحقق مفهوم الغسل اللازم او لاخراج الماء النجس او لان النجاسة ترسخ في الثوب
فلا تزول الا بالعصر يمكن الحكم بوجوبه في المفروض وسياتي تحقيق ذلك في مسئلة التطهير
التطهير من النجاسات وبالجملة فالاقوى ... لزوم العصر والاحوط مراعاته الثاني
قال المحقق الثاني في جامع المقاصد ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة والمدخول بها وغيرها
انتهى وقال الشهيد في كرى وقال الفاضل الخراساني في ذخيرة واعلم ان اطلاق النصوص
والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة والحرة والامة انتهى
وقال في نق الظ كما ذكره جملة انه لا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع
ثم قال كل ذلك لاطلاق النصوص انتهى اقول قد عرفت ان الاطلاق ينصرف الى الدائمة دون
الامة والمنقطع ولا فرق بين المدخول بها وغيرها جزما للاطلاق وعدم التشكيك المتقدم الا ان
يدعى ... في المطلقة بين الرجعية وغيرها وعدم ... في الزوجة ... كما ذكر من التفصيل
... بين اقسام الزوجة اذ المطلقة الرجعية بعد كونها مرادة من اطلاق الزوجة
مع ظهور انصرافها الى غير المطلقة يكشف عن كون الاطلاق مرادا هنا وعدم كون
التشكيك مضرا والفرق بان العدد الخارج انما هو بالنسبة الى ذلك الفرد المخصوص
ثم فالتعدي غير صحيح الا بعد فهم العرف وذلك ح غير وجيه اذ يمكن اثبات ذلك
من باب الاولوية العرفية المحققة انتهى وبالجملة فالقول بعدم الفرق لا يخلو عن قوة وان
كان الاحوط عدم المباشرة في غير الفرد الظ الا مع ضرورة من وراء الثوب الثالث قال

المحقق الثاني في جامع المقاصد واعلم ان المطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن ثم قال ولا تقدح انقضاء
العدة عدة الزوجة في جواز التغسيل وان تزوجت انتهى وقال الشهيد في كرى المطلقة رجعيا
زوجة بخلاف المطلقة البائن ثم قال ولا عبرة بانقضاء عدة المراة عندنا بل لو نكحت جاز لها
تغسيله وان كان الفرض بعيدا عندنا انتهى وقال في ... بعد ذكر هذا الكلام وفيه نظر لصيرورتها
بالنسبة اليه اجنبية ثم ذكر ما نقلناه عن كرى وقال بعد ذلك وهو كذلك اخذا بالاطلاق انتهى وقال
في نق لا يخفى ان ما ذكره في كرى عين ما نقل عن المحقق فلا معنى لنظره في الاول واختياره
ما ذكره الا ان يحمل ما نقل عن بعض المحققين على عدة الطلاق وكلام كرى على عدة الوفاة حيث
ان ظ كلامهم الفرق بين العدتين اقول لا يخفى ان هذا الحمل غير وجيه لان المحقق صرح بالتزويج
اذ بعد التزويج لا فرق بين الامرين ثم حكاه عن شيخنا انه قال وعندي في ما ذكره منع حيث
الزوجية قد زالت بالمرة بل هي اجنبية ولا سيما بعد التعليل المذكور في صحيحتي زرارة والحلبي الناصين
على انها انما تغسل بعد الموت لانها منه في عدة ومفهومه انه بعد انقضاء العدة لا تغسل
... انقضاء العدة الى المفروض انتهى حاصل ما ذكره اقول الاستدلال على ما ذكره يمكن
ان يكون من باب الاستصحاب كما يحتمل ان يكون من باب الاطلاق وكلاهما غير وجيه اما الثاني
فلما ذكره في نق مضافا الى امكان ان يقال ان الاطلاق بالنسبة الى الفرض مبني العدم واما الاول
فلان الموضوع قد ارتفع بعد انقضاء العدة والتزويج وان كان يجري بالنسبة الى ... والتفصيل
وجيه لا لما يدعي ان ذلك قول بالفصل وهو غير معلوم اذ هو عدم التعرض له لا التعرض لعدمه
ثم لو سلمنا ان ذلك قول بالفصل نقول ان الاجماع المركب وان عورض بمثله ... مقدم
على العدم ولعل هذا هو السر فيما ذكره ... التمسك بالاطلاق ... بناء على كونه كاشفا
عن توجه الحكم ابتداء وبعد استمراره يتمسك بالاستصحاب بضميمة الاجماع المركب وهذا الاستصحاب
حال النص وهو معتبر بناء على حجية الاستصحاب كما هو المعتمد لكن لا اشكال في ثبوت هذا الاجماع
فالتفصيل حسن لكن الاحتياط كما ذكرنا سبيل النجاة الثالث ... حكي في نق عن المنتهى انه
يجوز للسيد تغسيل امته الغير المزوجة والمعتدة والمدبرة وام الولد وفي نق الظاهر المستند فيه استصحاب
الحكم فيه من حال الحياة وعدم ما يوجب زواله لانها في حكم الزوجة ولم اقف فيه على
نص اقول لا يخفى ان التمسك بالاستصحاب غير وجيه لعدم ... منه ... الا ان يكون

مراده

مراده ان المحرمية الموجبة لجواز تغسيلها مستصحبة مع امكان الاستدلال بالاجماع
المركب في المسئلة بلا اشكال في الحكم وفي جواز تغسيلها اقوال الاول الجواز مط وهو مختار
المص في كره الثاني العدم مط الثالث التفصيل بين ام الولد فالاول وغيرها فالثاني وهو
مختار المحقق في المعتبر والمحقق الثاني في جامع المقاصد وعن المص في نهـ وتظهر من كرى
التوقف في غيرها بعد ان قطع بالجواز فيها حجة القول الاول بالجواز استصحاب حكم
الملك وكونها في معنى الزوجة ومنها ان الاستصحاب يشترط فيه بقاء الموضوع
اذ بعد فواته تعتق ام الولد فتصير اجنبية ... وكونها في معنى الزوجة
لا يوجب اثبات حكمها فيها ومن هنا يظهر حجة القول الثاني وحجة القول الثالث
على المنع في غير ام الولد ما ذكر وعلى الجواز فيها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر
عن ابيه ان علي بن الحسين ع اوصى ان تغسله ام ولد له ولانها باقية على علاقة الملك من
وجوب الكفن والمؤنة والعدة وفيها نظر ... بالاخير هو بيان بالاول قال ولا
يمنع العتق من ذلك لان جواز الاطلاع في زمن الحياة قد يستصحب بعده كما في الزوج
تغسل الزوجة وان انقطعت العصمة انتهى ولا يخفى ان الخبر لا يتمشى على مذهب
الامامية القائلين بانه لا يغسل الامام الا الامام فلا بد اما من الحمل على الوصية
بذلك للتقية او الحمل على المعاونة كما عن الرضوي حيث قال ويروى ان علي بن الحسين ع
لما مات قال الباقر ع لقد كنت ان انظر الى عورتك في حياتك فما انا بالذي انظر اليها
بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعا ام ولد له فادخلت يده فغسلت عورته
وكذلك فعلت انا بابي ولا يخفى ان الحمل الاول في المفروض لو لم يدع كونه اولى فلا اقل من الاحتمال
الموجب للاجمال وان الخبر قاصر ... بالشهرة غير ظاهر وان وجوب الكفن ونحوه
لا يرجح جواز الغسل وجواز الاطلاع في زمن الحياة لا يمكن استصحابه بعينه والقياس غير
جائز وبالجملة فالمنع اقرب ... مع كونه احوط الرابع الامة المزوجة والمعتدة لا يجوز
لها تغسيل المولى اما المزوجة فلكونها اجنبية بالنسبة الى المولى لعدم الاطلاع
المحرمية عليه بعد التزويج وكذا المعتدة ... بالعدة البائنة ... لا
تنقض عدتها لم يتحقق المحرمية وكذا الحكم في تغسيل المولى لها واما المكاتبة فقد صرح
المص في كره بانها اجنبية لتحريمها على المولى بعقد الكتابة سواء كانت مطلقة او ...

انتهى وهو جيد الخامس قال المحقق الثاني ولم اقف في كلام على تعيين ما يعتبر في الغسل من وراء
الثياب والظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن وحمل الثياب على المعهود يقتضي عدم استثناء الوجه
الكفين والقدمين انتهى اقول لنا مقامان احدهما في تفسير الثياب وثانيهما في معنى الغسل
من وراء الثوب والثياب وان كانت ظاهرة فيما ذكره لكن الغسل من ورائها ان
تكون جميع البدن مستورا بالثياب اذ لو كان الوجه والكفان والقدمان غير مستورة
بالثياب وغسل لم يصدق على هذا الغسل عرفا انه غسل من وراء الثوب وعلى تقدير تسليم
الصدق فلا شبهة انه من افراده النادرة فلا يحمل الاطلاق عليه ولا اقل من الشك في ارادته من
الاطلاق ويدل على ذلك صريح صحيحة الحلبي لا يسطر الى شعرها ولا الى شيء منها وحمل مطلق
الثوب على القميص الوارد في بعض الاخبار موقوف على تحقق الوحدة الشرطية وهو منتف في
كلام موجبا ومنفي وهو في المعروض غير معلومة وعلى تقدير التسليم فالحمل المذكور انما
هو من باب رفع المنافاة ولا شك ان المنافاة متحققة مع الحمل المذكور لعدم مساعد
قوله لا ينظر الخ وبالجملة فالتعارض بينها تعارض السلبي الكلي لا تعارض العموم والخصوص المطلقين
والرجحان مع الحمل على الثوب لقوة دلالته واعتضاده بما ذكر وظهور كلمات القائلين باشتراط
فيما ذكرنا وعلى هذا فلا تنافي بين اخبار المسألة حيث ان مطلق ومقيد بالقميص وقضية الجمع حمل
المطلق على المقيد بغير وجه لما ذكرنا ومنها المحرمية فاعلم انه لا خلاف في جواز الغسل مع
تحقق المحرمية في الجملة والمراد بها كل شخص يحرم من الاقارب ونسبا وصهرا وغيرها من يحرم
نكاحه ابدا بسبب رضاع او مصاهرة تحترز بقيد الدوام عن اخت الزوجة وبنت غير
المدخول بها فانها لم يثبت لهما احكام المحارم بل لها حكم الاجانب وان توقف نكاحها على مفارقة الاخت
والام لكن الكلام يقع في مقامين احدهما انه جواز غسل المحرم هل يشترط كونه
من وراء الثياب اولا فالمحكي عن المشهور كما هو صريحة الشهيد في الذكرى والفاضل الخراساني في
والمصنف في كره والمحقق في نع ونع والمحكي عن ط في والاصباح والغنية الثاني ومقتضى
الاصل والاطلاقات واستصحاب حليته الكشف حال الحياة هو القول الثاني كما انه صحيح
منصور المتقدم ورواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله المتقدمة يدل عليه حجة القول
الاول الاخبار منها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس
معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله

قال تغسله

قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن المراة تموت في السفر وليس معها
امراة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا يقربها النصرانية
كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع ومنها الحسن كالصحيح
بل الصحيح على الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من
يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات قرابة ان كانت له وتصب النساء
عليه الماء صبا وفي المراة اذا ماتت مع رجال وجهلوه تحت قميصها فيغسلها
ومنها كذا ورواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله بطريق فيه ابان قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء
قال تغسله امراته او ذات قرابة ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا من فوق الثياب
ومنها رواية سماعة عن الصادق عليه السلام عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله
امراته او ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه ولما كان تعارض بين الاخبار
والاخبار المتقدمة تعارض العموم والخصوص المطلقين والمطلق يحمل على المقيد سيما مع
اعتضاده بالشهرة الجابرة لقصور سند بعضها قال والد السيد الاستاد في الرياض ولا يخفى على
الشهرة العظيمة لتقديم النص على الظاهر سيما مع اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب
حلية الكشف حال الحياة مع احتمال كون الامر بذلك لعارض خارجي كوجود اجنبي او
اجنبيات فيصب الماء فالمطهور سياق بعضها باعتبار حكم الزوجة والمحارم في ذلك انتهى
اقول وهو جيد لكن ما افاده في تقديم الظاهر محل اشكال لما ذكروه من ان المقيد كالنص
بالنسبة الى الظاهر اللهم الا ان يكون مراده ما ذكره من ان الاخبار المتقدمة صريح في
نفي اشتراط كونه من وراء الثياب بالنسبة الى الاخبار الدالة عليه لاحتمال كون ذلك
من باب الاستحباب وان كان ظاهرا بالنسبة الى الوجوب وفيه ان ذلك راجع الى الاحتمال
الاخير الذي ذكره مع ان الجملة المعطوف عليها في رواية عبد الرحمن محمولة على الوجوب ومقتضى
التناسب في العطف كون الجملة المعطوفة كذلك ولا يرد في صحيحة الحلبي بالعكس مضافا
الى احتمال المعارض الخارجي لا ينافي الظاهر وبالجملة فالمعتمد ما ذهب اليه المعظم
لقوة ادلته مع اعتضاده بالاحتياط المتقدم الثاني في جواز الغسل هل هو مشروط بفقد

المماثل ومطلقا قولان يحكى اولهما في حيرة والكفاية ونقل عن المشهور كما اختاره المحقق في المع ونع
والمص في كره وحكي عن ابن ادريس وهو ظاهر المص القول بالجواز الثاني كما اختاره الفاضل
الخراساني في حيرة والكفاية والشيخ الحر في بداية النهاية ويمكن دعوى ظهور دفع في
ومقتضى قاعدة حمل ما دل على القول الثاني باطلاقه على ما دل على الاول تقييده سيما مع
الاعتضاد بالشهرة المحكية بل المحقق ظاهرا فيرع فمقتضى صحيحة الحلبي التخيير بين الزوج
والمراة ذات محرم وحسنة مفصلة عبد الله ابن سنان هو الترتيب بينهما وهل الرجحان
الاولى والتأنيث الاشهر الثاني وجهان ولعل مراعاة الاحتياط اولى ومنها الخنثى من
مواضع المستثناة ما اشار اليه المص بقوله ويغسل الخنثى محارمه من وراء
الثياب والمراد بالخنثى كما صرح في حيرة المشكل لمعلومية حكم غيره وتفسير
المحارم قد عرفت في الموضع الثاني ولفظ الخنثى وقع منصوبا في محل المفعول به و
المحارم وقع مرفوعا على الفاعلية والمعنى ان الغاسل للخنثى يكون محارمه
من وراء الثوب لعدم تحقق المماثل له ولا يجوز ان يقرأ الخنثى مرفوعا على الفاعلية لامكان
المماثل في حق محارمه وجواز التغسيل له يحتاج الى وجود دليل دال عليه وهو مفقود
بلا اشكال في العدم في صورة الاختيار واما في صورة الاضطرار وعدم وجود المماثل
ففي جواز غسل الخنثى للمحارم وجهان من عدم النص واشعار ما دل على الجواز في صورة
وجود المحرم على الجواز هنا ولعل الجواز يكون اولى لو دار الامر بين دفنه بلا غسل ودفنه
مع اغتسال لها من وراء الثياب ~~ثم الظاهر انه يجوز اغتسال المحارم للخنثى مطلقا~~
ومنها ما اشار المص اليه ايضا بقوله ويغسل الرجل الاجنبي بنت ثلث سنين فما
دونها مجردة وهكذا المراة يجوز لها تغسيل ابن ثلث سنين فما دون مجردا عند جماعة منهم
المص هنا وعن ظاهر الشيخ جواز ذلك مع عدم المماثل وفي عدم جواز تغسيل مجرد الصبي مع ثبات الحكم
في عدم المحرم اذا كان ابن خمس سنين وان كان اكثر غسله الاجنبية من وراء الثوب وبجواز
تغسيل الصبية مجردة اذا كانت بنت اقل من ثلث سنين وان كانت اكثر من وراء الثوب
وعن الصدوق الحكم بعدم جواز التغسيل ولزوم الدفن بلا غسل اذا كانت الصبية بنت خمس سنين

وجواز تجرده

وجواز تجرده اذا كانت اقل منها سابقا عن حكم الصبي بالنسبة الى المراة الاجنبية ومع المحقق
في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمراة تغسيل الرجل الصبي مطلقا وجوز للمراة تغسيل
ابن الثلث اختيارا واضطرارا وكما مال السيد في ك والفاضل الخراساني في حيرة والكفاية
الى القول بالجواز مطلقا الى الخمس وبالجملة فالكلام يقع في موضعين احدهما تغسيل المراة الصبي وفي
جوازه في الجملة مما لا خلاف فيه ظاهرا وانما الخلاف في ان الجواز هل هو مقيد بصورة فقد
المماثل او مطلق وفي ان الجواز هل هو ثابت الى الخمس او الى الثلث فالمشهور الجواز مطلقا
الى ثلث سنين كما في صريح المحقق والرياض وهو المحكي عن ط الشيخ وعن ير الشيخ تقييده
بصورة فقد المماثل وفي عبارة الحكم بالجواز الى خمس سنين في صورة فقد الرجل مجردا كما عن صلاة
وفي ك وحيرة والكفاية الحكم بالجواز مطلقا الى هذه السنة فالاقوال في المسألة اربعة
اظهرها واشهرها القول بالجواز مطلقا الى ثلث سنين للاجماعات المنقولة في صريح كره
والمع كما عن ير الاحكام وهي المعتضدة بالشهرة المحكية بل المحققة ورواية ابي النمير
مولى الحارث ابن المغيرة قال قلت للصادق عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء
قال الى ثلث سنين وهذه الرواية وان كانت موقوفة الى ابي النمير لكنه لم يتعرض لحاله
في كتب الرجال فتكون قاصرة لكن قصور سندها مجبور بالشهرة المحكية فالحكم بالجواز
لما كان منتهيا الى المدة المذكورة يدل على العدم بالنسبة الى ما بعدها لكون مفهوم الغاية حجة
كما قرر في محله وعموم ترك الاستفصال والاطلاق يحكم بالجواز ولا تقييد بصورة فقد
المحتاج الى دليل مفقود وكون الاصل في العادات التي منها الاغتسال التوقيفية التي لا
يثبت الا حيث ثبت قطعا لا في هذه الصورة كما يظهر من الحدائق قال اقتصارا على موضع الوفاق
لا يصلح للتقييد بعد كون الحكم بكون الرواية حجة ومما ذكر ظهر حجة ما عدا المختار مع جوابها
وثانيهما تغسيل الرجل الصبية وقد عرفت الخلاف فيه من جوازه مقيدا ومطلقا الى ثلث
سنين والى خمس فالاقوال فيه ايضا اربعة حجة القول بالجواز الى خمس سنين
ما رواه محمد بن يحيى وهو ما حكاه الشهيد في كرى عن جامع محمد ابن الحسن اذا كانت
بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل واذا كانت بنت اقل من خمس غسلت
وهذه الرواية وان كانت مضمرة على ما حكى عن الكتاب المذكور لكنها على ما حكاه في كرى عن
كتاب المدينة للصدوق مصرحة بذكر المعصوم حسب اسندها الى جامع الحلبي عن الصادق عليه السلام

ويؤيدها ما في الرياض من دلالة النص الصحيح على جواز النظر الى الاجنبية الى عدم البلوغ الى حكاية عدم الخلاف عليه ومن دلالة المعتبرة على جواز تقبيلها الى الست كما في كثير منها او الخمس كما في بعضها بعد دعوى استلزام جواز النظر والتقبيل للاغتسال على وجه الاطلاق والجواب ان ما في الجامع معارض بما رواه شيخ الطائفة في ئب عن محمد ابن احمد ابن يحيى مرسلا قال وروى في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل واحتمال الوهم في ئب وان كان قائما كما حكى الشهيد في كرى من ابن طاوس من نسبة الوهم الى ما فيه لكن بلوغه الى حد الظهور مع صراحة دلالته ما في الجامع غير متحقق مع عدم معلومية كون ما في الجامع من الكتب المعتبرة المتواترة كالكتب الاربعة مع ان محمد ابن الحسن صاحب الكتاب مشترك بين العدل وغيره والعدل هو محمد ابن الحسن الصفار ومحمد ابن الحسن ابن محمد ابن الوليد لا يروى عن الحلبي بلا واسطة فيحتمل قويا الارسال المسقط للاستدلال من غير جابر مضافا الى معارضته مع مرسل الموثقة المتقدمة حيث قال في ذيلها من الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها اذ لا دلالة في الجامع بالاطلاق على جواز اغتسال الاجنبي اذا كانت اقل من خمس مجردة وان وجد رجل اولى وبدلالة الموثقة في تلك الصورة وتقييده بغير هذه الصورة لا يطابق دعوى المستدل مع ان السكوت من حكم غير الاولى لعله لوقوع السؤال عن حكم غسل الصبية على وجه الاطلاق اشعارا على عدم جواز اغتسال الاجنبي حينئذ فيكونان متعارضين بتعارض التباين الكلي واما المؤيد فهو على ما ذكرنا على ثبوت الملازمة وهو ثم وبدونه لا يحصل الجرأة بالافتاء والتمسك بالاصل والعمومات لاثباته كما وقع في الحدائق غير ضار لان الاصل عدم جواز الغسل لانه مقتضى توقيفية العبادة ولا عموم يمكن التمسك به الا قوله عم اغسل كل الموتى الا من قتل بين الصفين لتقييده بما يدل على اشتراط التماثل بين الغاسل والمغتسل مع ان الخطاب متوجه الى من كان مماثلا كما يؤيده لفظ من الموصول عند بعض نعم وجه القول بالمنع لحل قاعدة توقيفية العبادة واشعار دليل الموثقة وما في المع من ان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليست الصبية كذلك والاصل حرمة النظر ويرد على الثالث ما ذكره من دلالة النص على جواز النظر المؤيد بالمعتبرة مع ان الاصل عدم الحرمة وعلى الاولين ان الاجماع

المعقولة في صريح كره كما عن بعض الاحكام المصورة تخرج عن هذا الاصل وخصص للاشعار فيكون مقيدا واطلاق الاجماع يدل على الجواز مط ولو مع وجود المماثل مجردة والقدر الثابت هو بالنسبة الى ثلث سنين لو هو نسبة بالنسبة الى الرائد وح فالقول بالجواز الى هذه المدة قوى وان كان القول بالمنع بالنسبة الى صورة وجود المماثل والمحرم سيما اذا كانت مجردة احوط ثم انه هل يجوز الغسل من وراء الثياب بالنسبة الى الزائد عن هذه المدة بالنسبة في غير صورة وجود المماثل ويحصل ضرر من عدم غسل اشكال ناشئ من عدم ترتيب المفسدة وما في الجامع بالنسبة الى التحديد بالخمس ومن عموم الاخبار الدالة على جواز الاغتسال من وراء الثياب بالنسبة الى الميت البالغ في صورة عدم وجود المحرم والمماثل والمسئلة محل اشكال وتحقيقها للشيخ في ئب وهو المحكى الاول ولم اطلع على كلام غيرهما اثباتا ونفيا وسكوتا ويوقفنا واعلم انه صرح الفاضل الخراساني في كره والشيخ يوسف في بان منتهى البحث لم يشرح هنا في الصلوة عليه الموت بل لو كان الموت واقعا في اخر السنة الثالثة جاز الغسل وان كان بعد الثالثة والظ من كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد ان منتهاه هو الغسل ففي المسئلة قولان والظ هو القول الاول اذ المتبادر من النص والفتوى هو ذلك ورواية الحضرمي لا تدل على كون الاغتسال واما في منتهى الثالثة وثانيها المرأة المسلمة الاجنبية مع فقد المسلم وذات الرحم الكافر بالغسل لنفسه ثم تغسل المسلم غسل المسلم اي غسل المسلم وكذا يأمر المسلم الاجنبي المرأة الكافرة بان تغسل لنفسها ثم تغسل الميتة المسلمة غسل المسلمات مع فقد المسلمة وذي الرحم هذا الحكم ذكره الشيخان في ئب والمحقق في يع والمص في كره ونصر حكي في كرى عن ابني بابويه وابن الجنيد وسلار والصهرشتي وابن حمزة ويحيى ابن سعيد ونعم المحقق في ... الى المشهور وفي الاول ولا اعلم فيه مخالفا الا من الاصحاب سوى المحقق في المع فمنع واختاره الفاضل الخراساني في ... وقال المحقق في المع والاقرب دفنها من غير غسل وتوقف فيه الشهيد في كرى والسيد السند فالاقوال فيه ثلثة حجة القول المشهور موثقة عمار ابن موسى عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى

وقد تقدم صدرها وفيها قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية ورجال مسلمون ليس بينها وبينهم قرابة قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها ومنها رواية عمرو ابن خالد عن زيد عن علي عن ابائه عن علي عم قال رسول الله صلعم نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو رحم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا فقال الا تيمّمتموها ومنها الرضوي وان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعدما يغتسلون وان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت نصرانية وغسلتها اقول لا يخفى ان الدليل لا ينطبق على المدعى اذ المدعى هو كون غسل الكافر بامر المسلم ولا اشعار في واحد من الاخبار على ذلك ودعوى تضمن غسل الكافر بالغسل بعد امر المسلم تقييد بلا دليل وكون الكافر جاهلا بكيفية الغسل فيدل غسله التزاما على امر المسلم له بالغسل مما لا يوجب ادعاءه او لا يجهلها وعلى تقدير تسليم ذلك تمنع دلالته من باب دلالة التنبيه العرفية مضافا الى ان الدليل اخص من الدعوى اذ الدليل خاص باهل الكتاب والمدعى عام والتتميم بالاجماع المركب وان كان ممكنا لكنه موقوف على ثبوت كون اهل الكتاب كافرا ولعل هذه الاخبار دالة على طهارة اهل الكتاب كما احتمل في الوافي وعليه يظهر اعتبار قيد القرابة مط اذ على القول باعتبارها لكن تحقق النية بالنسبة الى اهل الكتاب دون غيرهم الا ان يقال ان الاخبار الدالة على النجاسة اقوى من الاخبار الدالة على الطهارة سندا واعتضادا بالشهرة وموافقة الكتاب وان اهل الكتاب وان سلمنا انهم معتقدون مشروعيته لكنهم لما لم يعتقدوا الملة الاحمدية والشريعة المحمدية فلا يتحقق في حقهم القربة حين تغسيلهم ولو بامر اهل هذه الملة وح يمكن الالتزام بالاجماع المركب لكن يمكن ان يكون تغسيل الميت ان كان من باب ازالة نجاسة الموت منه فلا شبهة فانه لا يتحقق من الكافر مع ان تغسيله الموصل ... من باب العبادة المحتاج الى النية الغير المتحقق من الكافر وان كان من باب المعبد فهو وان امكن

تحققه في الفروض لكن ذلك موقوف على الدليل المعتبر المفيد ورد رواية عمرو ابن خالد كغيرها وفتوى المشهور ظاهرة في ان الغسل هو لازالة نجاسة الموت وعلى تقدير ظهور الخبر فلا جابر له اذ كلام المشهور صريح في نفي التعبد مضافا الى ان حجية المشهور ان قلنا بها من باب الظن الشلاشي بعد ملاحظة ما ذكرنا فالاقرب هو ما ذهب اليه المحقق ثم ان قلنا بجواز تغسيل الكافر والكافرة للمسلم والمسلمة في الصورة المفروضة فهل يجب الاعادة لو وجد من يجوز تغسيله من المسلمين الظ كما صرح في كرى وغيره ذلك على القول بالنجاسة لان المامور به لم يوجد للتعذر فاذا ارتفع العذر لم يكن هناك مانع عن وجوبه ويطابقه قوله في الموثقة فقد اضطر مع عدم حصول الطهارة الحقيقية مع كونه احوط وهل حكم غير الكافر من الفاعل الاضطراري حكمه في ... الفاعل الاختياري في لزوم الاعادة في صورة وجود الفاعل الاختياري صرح في كرى بالعدم محتجا بحصول الامتثال الموجب للاجزاء المسقط للاعادة من غير وجود نص يدل على كونه من باب الاضطرار وهذا هو الفرق في الحكم بالعدم وبالاعادة في صورة تغسيل الكافر كما صرح بها في حبه وعلى هذا فما في ئق من ان يعلل حكم بعض بالحبرين كما اعترف به كان مقتضاه عدم وجوب الاعادة فيكون حكمه بالاعادة منافيا له فغير وجيه بلا شبهة اذ الصورة التي وقعت في صريح عبارة الموثقة نقض وتقدير وهما ولا اشكال في ان بعد وجود الفاعل ارتفعت الضرورة مع امكان دعوى انصراف اطلاق الخبرين الى صورة عدم وجوده الى حين الدفن ويؤيده قوله فقد اضطر ... ان العلماء اختلفوا فيما لو لم يوجد المماثل ذا ساو لا ذو الرحم في وجوب التغسيل من وراء الثياب مط او بشرط تغميض العينين ووجوب الدفن من غير غسل على اقوال اولها المحكى عن المفيد وثانيها عن ابن زهرة وثالثها الشيخ ... وهو اختيار المحقق في المع والشهيد في كرى والفاضل الخراساني والشيخ يوسف في ئق والمص في كره مدعيا عليه اتفاق الامامية كالمحقق في المع وهو المعتمد للاجماعين المنقولين والاخبار الكثيرة منها رواية داود ابن سرحان عن ابي عبد الله عم في الرجل يموت في السفر او في الارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم وفيها وعن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم

ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه ومنها صحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه ومنها مجهولة [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري المضمرة قال سالته عن امراة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ولا يبعد كون مرجع الضمير هو المعصوم لانه يسئل عنه سيما مع مسئل على ما اخبر به المضمر في [illegible] كالكشي على ما ذكر في المقال فالاضمار غير مضر سيما مع اعتضادها بما ذكرنا ومنها موثقة سماعة المتقدمة وفي ذيلها وان كانت امراة ماتت مع رجال وليس معها امراة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها ومنها موثقة زيد الشحام المضمرة قال وسالته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل ولا ذو محرم لها دفنوها بثيابها ولا يغسلونها انتهت فالاخبار الواردة بحلالها لا تصلح للمعارضة منها ضعيفة عمرو بن خالد عن زيد عن علي عن ابائه عن علي المتقدمة وفي صدرها اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امراته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا يمسسن جسده ولا يمسسن وجهه ومنها ضعيفة جابر [illegible] عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا ويدخلنه قبره والمراة تموت مع الرجال ليس معهم امراة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون ومنها رواية ابي سعيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون الماء صبا ورجل مات مع نسوة ليس معهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا ومنها رواية المفضل ابن عمر الضعيفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المراة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امراة فتموت المراة ما يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ومنها رواية ابي بصير الضعيفة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن وذلك لوجوه اما اولا فلكونها قاصرة سندا واما ثانيا فلقصورها دلالة وذلك لان الصب اعم من

الغسل

الغسل ولا دلالة للعام على الخاص واما ثالثا فلكون هذه الاخبار متعارضة لدلالة بعضها على لزوم غسل ما جاز ان ينظر اليه في حال الحيوة ودلالة بعضها على لزوم غسل موضع الوضوء ما صنع ودلالة بعضها على لزوم غسل ما تحت الركبتين بادرا وعلى صب الماء بالنسبة الى ما عداها ودلالة بعضها على لزوم غسل الجميع من خلف الثوب بالنسبة الى الجميع واما رابعا فلقوة الاخبار المتقدمة بالنسبة اليها دلالة وسندا واعتضادا فالرجحان معها وكذا لا يصلح للمعارضة الموثق كالصحيح بل لا يبعد ان يكون صحيحا عن عبد الله ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امراة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة لما ذكرنا ولما اوله الشيخ بتخصيص البعض باحد ذوي روجها او زوجها نظرا الى المعتقدة كما ذكرنا من انه يجوز تغسيل احدهما ويجب تصوده عدم المماثل ويجب ازالة النجاسة العرضية عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل كما افتى المصنف هنا وفي كرة كما عن نهاية الاحكام وهي والمحقق في يع وفع والمع والشهيد في كرى وشو والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل الخراساني في الكفاية ووالد السيد الاستاد في الرياض وتامل فيه الفاضل الخراساني في ذخيرة والشيخ يوسف في ئق بل افتى بخلافه والظ انه لا خلاف في ذلك بين العلماء والمتاخرين وفي الكفاية ويجب عند الغسل ستر عورته وازالة النجاسة اولا على المعروف من مذهب الاصحاب انتهى وفي جيش والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وفي لك وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في ئق انه لا خلاف فيه بين علمائنا وفي ئق قد صرح الاصحاب بانه يجب امام الغسل ازالة النجاسة عن بدنه وقال في كرة ويجب ان يبداء بازالة النجاسة عن بدنه اجماعا انتهى وبالجملة فالظ كون الحكم المذكور اجماعيا في الجملة وان كان ادلتهم على ذلك غير وجيهة منها ما في كرة ونهاية وذكرى وجامع المقاصد وغيره من توقف طهارة الميت على ذلك اقول المراد من توقف الطهارة على الازالة ان كان التوقف بحسب قاعدة الاشتغال بمعنى ان القطع بارتفاع حكم الموت موقوف على الازالة اولا فهو وان كان صحيحا لكنه لا يثبت الا الوجوب الفقاهتي النفسي والمدعى الوجوب الاجتهادي الاصلي وان كان التوقف الاجتهادي فهو محتاج الى وجود دليل يدل على ذلك مع انه لا يثبت الا الوجوب الشرطي ومنها انه اذا لم يزل النجاسة لزم نجاسة الماء القليل الملاقي لها والنجس لا يكون مطهرا اقول يرد عليه

الدليل ان نجاسة الموت لعلها اضعف من هذه النجاسة فكما ان الماء يصير نجسا بملاقاة النجاسة العارضة فكذلك تصير نجسا بواسطة الملاقاة مع بدن الميت نعم ان قلنا بكون نجاسة الموت نجاسة حكمية بمعنى كونه من قبيل الاحداث كما عن علم الهدى لكان هذا الدليل متينا فلا يمكن اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل الذي لا يصح الا عند بعض اللهم الا ان يدعى بان نقول بنجاسة الموت لما لم يمكن ازالتها قبل الغسل فلو قلنا بصيرورة الماء نجسا بملاقاتها لم يمكن التطهير ثبت الا باغساله في الجاري او الكر مع ان الاخبار الدالة على كيفية الغسل دالة على الغسل الترتيب فالضرورة داعية الى الحكم بالطهارة بالنسبة الى نجاسة الموت وليست متحققة في النجاسة العارضة فيلزم ازالتها قبل الاغسال الثلث وفيه ان ذلك لا يمكن بالحكم بطهارة الماء فكذلك يمكن بالحكم بنجاسة الماء ومطهرية كما حكم بعض بالنسبة الى وقوع [illegible] في الاناء وحيث حكم بنجاسة ماء الاناء وطهارة اليد الا ان يقال بالفرق بينهما بان الطهارة والنجاسة في المثال متحققان معا عند ذلك البعض بخلافهما في المقام فلا يكونان متطابقين وثانيا بالفرق بين الورودين اي ورود النجاسة على الماء وورود الماء عليها فالاول نجس والثاني طاهر عند بعض وعلى القول بالعدم كما عند المشهور يصح التمسك به فلم يكن دليلا عند الكل وعليه نقول ان الرطوبة الباقية بعد ازالة النجاسة نجسة فالماء للغسل الواصل اليها نجس فلم يمكن التطهير اللهم الا ان يقول بطهارة الغسالة او بطهارة الرطوبة الباقية وثالثا انه لا يتم الا اذا غسل بالماء القليل واما اذا غسل في الماء الجاري او الكر فلا اللهم ان يقال ان اطلاقات عباراتهم منصرف الى الفرد الاولى كما هو الظ ورابعا بان ذلك الدليل لا يثبت الا الوجوب الشرطي الصرف والمدعى هو الوجوب التعبدي معا وخامسا ان مقتضى هذا الدليل تحقق طهارة المحل من نجاسة دون اخرى وهو مستبعد غير معقول كما من من ولك اللهم الا ان يجاب بعدم الالتفات بعد ثبوت الحكم كذلك او يقال ان طهارة المحل من نجاسة دون اخرى مع اختلاف النجاسات واختلاف المطهرات بها اشكال فيه كما في ئق تمسكا بان نجاسة الموت العينية سارية في جميع البدن لا يرتفع الا بالغسلات الثلث ونجاسة البول والغائط ونحوهما الواقع في بدن الميت بخصوصه بمحل الملاقاة ومطهرها هو الماء المطلق لا غير ولا بعد في طهارة البدن من هذه النجاسة العرضية مع بقاء تلك النجاسة الذاتية

في جميع

في جميع البدن حتى يحصل مطهرها ومنها ما في المع وكرى وذخيرة وكرة بانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى اذا الغرض تطهير الميت وفيه اولا ان منع الاولوية المفهومة وثانيا الحكم بكفاية الماء الواحد لازالتهما وثالثا بعدم امتثال النهي وافضلية مطلق ولا كلام فيه كما صرح في الرياض ومنها الاخبار المستفيضة منها رواية يونس المرسلة عنهم عليهم السلام وفيها واسمح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه وفيها استدل في كرى وكرة والمع ولا يخفى انها [illegible] سندا بالارسال بواسطة غير معلوم ودخال ابراهيم ابن هاشم الواقع في سلسلة سنده الا ان الذب عن ذلك يكون رجال السند من اصحاب الاجماع وهو صفوان والشهرة المروي عنه العدل وذلك كاف في اعتبار السند وبان المقصود ان كان ما اشتهر بخبر ثبوته وثانيا يكونها قاصرة دلالة اذ هذه الفقرة واقعة في هذه الرواية بعد الغسل بماء السدر والغسل بماء الكافور فتدل على وجوب نقاء الشيء الخارج من البطن بين الغسلين ونقول ثالثا النقاء اعم من الغسل بالماء المطلق وثانيا ان ازالة الخارج من البطن بالماء لا يوجب ازالة مطلق النجاسة العارضة وثالثا ان ازالة مطلق النجاسة بين الغسلين لا يدل على لزوم ازالة النجاسة قبل الاغسال ورابعا ان قوله اسمح على قوله ع وانقه بعد الامر به يحمل على الندب فيكون في العطوف كل تصب لمقتضى التناسب بين الجملتين المعطوفتين اللهم الا ان يجاب عن الاول بظهور النقاء في الغسل بالماء المطلق في كلماتهم كما لا يخفى على المراجع في الاخبار الواردة في الاستنجاء مع ان وجوب النقاء على وجه الاطلاق مما لا قائل به ظاهرا فاذا ثبت وجوب النقاء في الجملة ثبت وجوب النقاء بالماء المطلق بالاجماع المركب في المسئلة وبه يجاب عن الثاني والثالث واما الرابع فبان الاصل بقاء اللفظ على الحقيقة حتى يثبت الصارف ومجرد التناسق لا يوجب الصرف بل الاوامر الواردة عقيب ذلك كلها محمولة على الاستحباب مضافا الى ان الاستدلال بصدر هذه الرواية واغسل فرجه وانقه لظهور الغسل في الغسل بالماء الكاشف عن كون المراد من النقاء الواقع مامورا به في الفقرة المتقدمة هو ذلك ومجرد وقوعه عقيب الامر بغسل يديه ثلث مرات كما تغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع لا يصلح صارفا عن الحمل على الوجوب كما اشرنا وصحيح [illegible] في الرياض ويمكن المناقشة بان الغسل للفرج اعم من ان يكون للتنظيف او لازالة النجاسة العارضة غيره ولا دلالة للعام على الخاص الا ان يجاب عن ذلك بان وجوب الغسل تنظيفا او تعبدا لم يكن قائلا به كالوجوب من باب دفع النجاسة المحتملة فتعين الاول بين النقص بصورة خروج النجاسة عن الفرج وبقاء الاثر على الفرج وبين الحمل على الاستحباب دفع توهم

فيدل الامر بين التجويز والتقييد ولولم نقل برجحان الخبر الثاني المرويين نظرا الى شيوع استعمال الامر في الندب اقل من الرجحان نظرا الى اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة بل المحقق ظاهرا ومنها رواية عبد الله الكاهلي المجمع على تصحيحه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين اصابعه فان اصعب عليك فدعها ثم ابدا بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات ثم واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه ابدأ بشقه الحديث وبها استدل السيد السند في ك واورد عليها في ئق اولا بان الماء فيها ماء مضاف لا يزيل النجاسة العارضة تمسكا بظهور الاخبار في عدم اشتراط كون الماء المصاحب للسدر والكافور باقيا على وصف الاطلاق وثانيا بظهور سياقها في استحباب غسل الفرج في كل غسل من الغسلات الثلث بدلالة الماء الكثير عليه ولا يخفى ضعف كلا الايرادين اما الاول فلان الظاهر من الاضافة كون الماء باقيا على المائية ومصاحبا للسدر والحرض عملا بمقتضى الاضافة والمضاف وارادة الماء المضاف مخالف للاصل وان تحقق في بعض الموارد وعدم اشتراط ما ذكره صاحب ك لا يوجب الحمل على المعنى المجازي مع انه مخالف للمعتقد المتقدم واما الثاني فلما مر انفا في الاستدلال على وانه يؤمى اليه ومنها رواية عبد الله بن عبيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة ثم يغسل رأسه بماء السدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح ومنها رواية حريز قال اخبرني ابو عبد الله عليه السلام قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة وباشتمال الاخيرتين على وجوب الوضوء لا يوجب وهنهما ان قلنا بعدم مشروعية الوضوء كما سيأتي تحقيق ذلك اذ حالهما يكون ح حال العام المخصص الذي يكون حجة في تمام ما بقي واشتمال رواية الكاهلي على لزوم غسل الفرج ثلث غسلات مع انه لا قائل به لا يوجب وهنها لما ذكرنا انفا فتأمل والانصاف ان الاستدلال بهذه الاخبار محل اشكال وعبارتهم يمكن ان يقال بعدم تسليم بالحكم المذكور واستدلالهم بما تقدم مع ضعفه يوجب الظن بالارادة من الادلة المتقدمة فقصور الدلالة مجبور بفتواهم وبالجملة فلو لم نقل بتعين وجوب الازالة فلا اشكال في كونه احوط فلا يترك مهما امكن ثم بعد ازالة النجاسة يغسل بماء السدر كالجنابة ثم بماء الكافور كذلك اي كالجنابة

ثم بالقراح

ثم بالقراح كذلك اي كالجنابة في تحقيق هذا المقام ببيان مسائل الاولى يستفاد منها وجوب تغسيل الميت ثلثا كما اختاره في عد وكره ولف والمحقق في المع وفع وئع والشهيد في ش وكرى واللمعة والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد السند في ك والفاضل الخراساني في خيرة والكفاية والشيخ الحر في بداية الهداية والشيخ يوسف في ئق وهو الظاهر من المفيد في مقنعة والشيخ في ط وئب والصدوق في يه والفاضل التقي في روضة المتقين وولده في ملاذ الاخيار وبالجملة فهذا القول هو المشهور كما في لف وكرى والكفاية وخيرة والرياض وفي المع وهو مذهب الاصحاب خلا سلار وفي ئق لا اعلم فيه خلافا الا ما نقل عن سلار وفي الرياض كاد ان يكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وبالجملة فظهر ان في المسئلة قولين حجة القول الاول وهو المشهور المعول مضافا الى قاعدة الاشتغال والاجماع المنقول المؤيد بالشهرة العظيمة المحققة وعدم الخلاف المنقول الاخبار المستفيضة منها رواية عبد الله ابن عبيد المتقدمة انفا ومنها رواية سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله اخرى بماء قلت ثلث مرات قال نعم ومنها صحيحة ابن مسكان عنه عليه السلام عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده كله قال نعم ومنها رواية الحلبي المعتبرة قال قال ابو عبد الله عليه السلام يغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح ثم يكفن وحجة قول سلار على كفاية الغسل الواحد وحمل ما زاد على الندب الاصل ورواية علي بن ابي ابراهيم عليه السلام عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد ولا يخفى ضعف الجميع اما الاول فلعدم جواز التمسك بالاصل مع وجود الصارف واما الثاني فلان غايتها تداخل الاغسال ولا دلالة لها على المدعى والتمسك من باب الاولوية كما ترى فلعل وجهه اذ من الحكم بكفاية غسل واحد مع الجنابة لا ينتقل الذهن الى الحكم بكفاية غسل واحد لا انفاء نجاسة الموت الثانية يستفاد من العبارة وما عداه رواية الحلبي من اخبار المسئلة وجوب الترتيب بين الغسلات الثلث كما اختاره المشهور وهو المعتمد لما ذكرنا وما حكي عن ظ ابن حمزة من سقوط الترتيب غير وجيه لضعف التمسك بالاصل هنا الثالثة يستفاد منها وجوب الترتيب بين اعضائه في كل غسل حسب تشبيهه بالجنابة التي صرح فيها بالترتيب كما في طهارة وهو كذلك

كما يدل على ذلك الاجماع المنقول في المعتبر حيث قال الترتيب في الغسل واجب عندنا يبدأ بالراس ثم بالجسد وهو اتفاق فقهاء اهل البيت انتهى والاجماع المنقول في كره حيث قال ويجب في كل غسل الترتيب يبدأ براسه ثم بشقه الايمن ثم بشقه الايسر ذهب اليه علماؤنا انتهى ويدل على ان غسل الميت مثل غسل الجنب ونحو وحسنة الحلبي على المشهور بل صحيحة عنه عن ابي عبد الله قال اذا اردت غسل الميت الى ان قال وتغسل راسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن الى ان قال فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى ورواية عبد الله الكاهلي ويؤيده المتقدم بعضها المشتملة على المستحبات والواجبات الرابعة هل يسقط الترتيب المذكور بالارتماس توقف المص في كره وافتى والد السيد الاستاد بالسقوط في الطهارة كما عن جمع من الاصحاب وبالجملة ففي المسئلة وجهان ناشيان من ظهور الاوامر الدالة على الترتيب وظهور الخبر الدال على المماثلة بين غسل الميت وغسل الجنب في الاول كالوضوء وغسل الميت مثل غسل الجنب من الجنابة الا ان غسل الحي توه تبلغ الصفات وغسل الميت ثلث مرات بتلك الصفات والانصاف ان المسئلة محل اشكال والاحتياط مراعاة الترتيب وعدم الاتيان بالارتماس وان كان القول بالارتماس المسقط للترتيب قويا لكون التشبيه ظاهرا في الصفات الغالبة التي منها الارتماس وظهور الاوامر الترتيبية في موضع لم يمكن الارتماس فيه فيكون بلا خطاب غير محمل الا على الغير الذي لم يمكن الارتماس فيها الخامسة يستفاد من التشبيه وجوب النية في كل الغسلات كما اختاره الشهيد في كرى والد السيد الاستاد في الرياض وهذا احد الاقوال في المسئلة وثانيها الحكم بكفاية نية واحدة للاغسال الثلثة عندنا ولهذا كما اختاره الفاضل الخراساني في خيرة والكفاية وينسب في ئق الى كرى وعبارتها محل ان لم نقل ظهورها في القول الاول وثالثها التخيير بين نية واحدة ونيات ثلث عندنا ولكل غسلة وهو مختار المحقق الثاني في جامع المقاصد ورابعها التوقف واحوطية الاتيان بالنية وهو الذي ذكره المحقق في المع كما عن المنتهى وخامسها الحكم بعدم وجوب النية راسا وهو مختار علم الهدى في المصريات وهي كما حكي عنه في الرياض حجة القول الاول مضافا الى قاعدة الاشتغال عموم قوله صلى الله عليه واله انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بالنية واصالة كون كل مأمور به عبادة محتاجة الى النية الا ما خرج كازالة النجاسة وانفاذ كل واحدة من الغسلات ما عدا كل غسل منها فاقول

بان الاشتراط

بان الاشتراط بالنية موجب لتقييد الاطلاقات والاصل بقاء الاطلاق مع ان الجميع الاشتراط مخالف للاصل كالوجوب وكون الغسل موجبا للطهارة الميت من نجاسة الموت غير معلوم ان المقصود منه ليس الا ذلك لاحتمال كونه واجبا تعبديا اصليا يترتب عليه ذلك مع ان الغسل بدون النية غير معلوم بعينه الطهارة ومن ذلك ظهر حجة القول الخامس وجوابها وحجة القول الثاني ان الغسلات الثلث لما كان عبادة واحدة وعبادة من غسل الميت المماثل لغسل الجنابة الواحد فتكفي فيها نية واحدة كصوم شهر رمضان ونية صوم الصغرى بل الكبرى والتحقيق ان مقتضى الاصل لزوم كل واحد من الاجزاء المأمور به حتى في المركب بعد كون اجزائه متعلقة للامر ولما كان لزوم النية في المركب الذي اجزاؤه كثيرة مستلزما للعسر المنفي بقي في البعض الاخر وحكمنا بالاكتفاء بالاستدامة ولا شبهة في ان الحكم بلزوم النية في الغسلات غير مستلزم للعسر وحجة القول الثالث على ما في جامع المقاصد انه لما كان في المعنى عبادة واحدة وغسلا واحدا مركبا من مجموع غسلات ينوي كل واحد امور جاز الاكتفاء بنية واحدة وبتعدد النية لما كان في الصورة ثلث غسلات لوجوب الترتيب في اعضاء كل مرة وثبوت التشبيه بين كل مرة منها وبين غسل الجنابة في النصوص وكلام جماعة افراد كل غسل بنية عندنا ولا يلزم الاتيان بالنية والجواب منع كونه في المعنى عبادة واحدة وغسلا مركبا وان سلمنا كونه كذلك لزم الحكم بالاعتماد على المعنى دون الصورة ولا يلزم ذلك افراد ابعاض الغسل المركب بنية على حده مع ان حكمه فيه بالعدم كما في سائر الاغسال ولم يحصل نص دال على التنبيه المذكور فضلا عن النصوص نعم هذه العبارة وجودها بعد العلم لا يجمع كلام الفقهاء وحجة القول الرابع تعارض الطرفين من غير مرجح في البين ولا يخفى ان المرجح مع كون نية مستقل مترتبة صورة ومعنى نعم نصيد في المعين على الجميع غسل الميت وجود ذلك لا يوجب التوقف بعد ما ذكرنا فظهر ان المعتمد هو القول الاول ويظهر الثمرة على كون النية شرطا والعدم فيما وقوع الغسل بماء مغصوب ومكان كذلك والعدم في صورة العلم بالموضوع لا في صورة الجهل والنسيان فرع قال الشهيد في كرى ولو اشترك في غسله جماعة نووا ولو نوى الصاب وحده اجزأ لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالالة انتهى وقال الفاضل الخراساني في خيرة ويعتبر وقوع النية من الغاسل وهو الصاب لان حقيقة الغسل وهو جريان الماء على العضو حصل منه فلو كان احدهما صابا والاخر مقلبا لا يكفي نية المقلب واستقرب الشهيد في كرى اجزاءها منه ولو اشترك جماعة في غسله جميعا فالظاهر اعتبار وقوع النية من كل واحد منهم ولو اشتركوا على سبيل الترتيب بان غسل كل منهم بعض

لبعض اعضاء اعتبرت النية من كل واحد منهم عند اول فعل ابتداء اقول لا يخفى ان ما حكى الشهيد مناقضا وذلك لان الصاب كالآلة فلا بد من الحكم بعدم اجزاء نيته وان كان غاسلا فلا اشبهه في عدم اجزاء نية غيره اذ النية تعلقت على من امر بغسله وكان غاسلا واما ما في جيرة فهو وان كان جيدا على ما اخترناه من لزوم النية لكل واحد من الغسلات واما ما الحكم باحد من الحكم مكتفيا بترتيبه واحدة لجميع الغسلات عند اول الغسل فالحكم باعتبار النية من كل واحد عند اول الفعل في صورة الترتيب غير وجيه بل يمكن الحكم بعدم لزوم النية من غير الغاسل الاول في هذه الصورة نعم في صورة الاجتماع يجب النية من الجميع لعدم العلم بحصول الامتثال والاطاعة الا بذلك مضافا الى قبح الترجيح بلا مرجح في هذه الصورة ان قلنا بصحة مثل هذا الغسل اذ لا يبعد دعوى ظهور اطلاقات الواردة في الامر بالغسل وكيفيته في صورة كون الغاسل واحد واشكال من ذلك ما اذا كل واحد من اعضاء بشخص آخر في كل واحدة من الغسلات للتامل في تحقق الامتثال في تلك الصورة لكون الاطلاقات منصرفة فيبقى العدم بالنسبة اليها نعم ان قلنا بان المقصود حصول الطهارة للميت من نجاسة الموت وان حصلت من جماعة مجتمعين او مترتبين كما يشعر بكونه واجبا كفائيا من غير اشتراط مباشرة معين كان ما ذكر وجيها ولعل هذا هو السر في حكمه او صاحب... ووالد السيد الاستاد في الرياض بذلك على وجه القطع من غير تامل والاولى ترك التعرض لمثل ذلك وان كان الحكم بالجواز حسنا ثم ان صاحب ... حكم باستحباب نية المقلب كوالد السيد الاستاد في الرياض وهو غير بعيد جدا وجاعل منشأ هذا الخلاف في كون الغاسل هو الصاب او المقلب وصريح بعض الاصحاب وان كان الغاسل عرفا هو الصاب وهو المشهور والاحوط الاتيان بالنية منهما المسألة ... يستفاد من النبيه عدم مشروعية الوضوء في هذا الغسل كغسل الجنابة كما يدل عليها ما دل من الاخبار على التماثل بينهما وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة قال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ... الحديث نعم يدل على ان الصدر ... عن جواز الصلاة ... الحيات الكبيرة ... علم المشروعية ولو استحبابا ويدل عليه الاخبار المستفيضة المتقدمة الدالة على كيفية الغسل من غير تعرض للوضوء وما في كتب ... من ان عمل الطائفة على تركه ... قلت التعارض بين هذه الاخبار والاخبار المشتملة على الوضوء تعارض العموم والخصوص المطلقين والخاص مقدم كما هو ... المستمرة قلت اولا ان تقديم الخاص على العام انما هو من باب القاعدة الغالبة الا ... وتقديم الخاص على العام انما هو في نفسه وهنا الرجحان مع العام لاعتضاده بالاجماعين

المنقولين

المنقولين ... وثانيا انا ان التعارض بينهما ان سلم كونه من باب التعارض بين العموم والخصوص المطلقين لكن نقول ان التعارض بين صحيحة يعقوب بن يقطين وهذه الاخبار الامرة بالوضوء تعارض التباين الكلي ولو لم نقل برجحان الصحيحة نظرا الى قوة دلالتها واعتضادها بما ذكرنا فلا اقل من التكافؤ للوجوب الحاصل بعدم المشهور ... بين الاخبار الامرة محمولة على التقية لاستحباب الوضوء عند جمهور العامة كما هو صريح كلامه ... اضطراب الاحاديث من الجواب في هذه الصحيحة فالقول بالوجوب كما عن ابي الصلاح التقي وغيره تمسكا بظاهر الاوامر ورواية ابن ابي عمير عن الصادق في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة غير وجيه ... لما ذكرنا من اعتضاد الطائفة الثانية بالاجماع المنقول ونحوه وما في ... من الجواب عن المرسلة من انكار حمل الوضوء عيني الاستحباب ... فغير اذ هذا الاحتمال غير بعيد بالادلة القطعية اذ هذه الجملة الخبرية بعينها ومثلها بالانشائية ومثل الجواب عنها في الرياض بعدم شموله لما نحن فيه لتخصيصه بالاستثناء المحتمل لكون المقام مقام الظهور ان غسل الجنابة من غسل الموت فاقتصار الحال اختلاف اللوازم تدل على اختلاف الملزومات والتمسك بعادل على الاتحاد من الاستفاضة فقد عرفت سابقا انه لا يدل على ذلك فضلا عن الاستفاضة وعلى تقدير الثبوت فذلك من باب التشبيه كما في قولهم الطواف بالبيت صلاة كما نظهر على الراجح ... المشهور الكاشف عن عرف المتشرعة ومثل ... تداخل الاغسال المتعددة غير مثل الاتحاد الموضوعي لكن يمكن الايراد مضافا الى ما ذكرنا بان الاقوى ظهور انصراف المرسلة الى الاغسال التي باشرها المكلف المختار وبعبارة اخرى فرق بين الغسل والاغتسال والذي يتحقق بالنسبة الى الميت هو الثاني لا الاول ومثله القول بالاستحباب كما افاده المحقق في المعتبر وغيره ... ملف وكره والشهيد في كري كما في نوعين المشهور بين المتاخرين والتمسك في اثباته بما مر على الاستحباب بقوله في سياق المندوبات ومضمرة معوية بن عمار قال امر ابو عبد الله ... ان اعصر بطنه ثم اوضيه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته الحديث غير وجيه لظهور الامر ونحوه في الوجوب وعدم صلاحية ما ذكر للانصراف واحتمال التوضيه التطهير كما حمل على التقية وفي الرياض بل ربما اشعر سياقه ... والتمسك في ذلك بالمرسلة بعد ما عرفت كونها ظاهرة في الوجوب والتمسك له بالتسامح الشامل لفتوى فقيه فضلا عن جماعة فضلا عن المشهور غير وجيه لاحتمال الحرمة ... صعف المستند وبالجملة ان الاقوى هو ما استفاد من العبارة كما هو خيرة المحقق في ... والد ...

في الرياض ثم على تقدير القول بالوجوب او الاستحباب لا مضمضة ولا استنشاق في الوضوء كما افتى به الجماعة من غير نقل في المسألة الا من الشافعي من العامة السابعة هل المعتبر في الماء المصاحب للسدر والكافور كونه باقيا على وصف الاطلاق او لا اختلف العلماء في هذه المسألة على اقوال الاول وهو الذي اختاره المص في كتبه وتبعه كالمحقق في صريح ... ووالد السيد الاستاد في الرياض وهو المحكي عن المنتهى الاشتراط ويمكن دعوى ظهور ذلك من اطلاق مثل عبارة لقوة دلالة جانب المضاف على جانب الاضافة الثاني العدم وهو مختار السيد ... والفاضل الخراساني في ذخيرة الثالث التوقف وهو الظاهر من ... حيث نقل الاقوال من غير تعرض للترجيح ومقتضى الاصل الاول وان كان القول الثاني ولكن مقتضى اصالة بقاء الاشتغال هو القول الاول وبالجملة فحجة القول الاول امور الاول الاخبار الدالة على لزوم الغسل بالماء المصاحب للكافور فمنها صحيحة سليمان بن خالد ومنها رواية الحلبي المذكورة عقيبها ومنها صحيحة ... اذا اردت من غسله بالسدر فاغسله بوه اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ولا ريب ان الظاهر من هذه الاخبار لزوم بقاء الماء على وصف الاطلاق الثاني ما دل من الاخبار على اضافة الماء الى السدر والكافور مثل رواية عبد الله الكاهلي ... وفيها ابدأ بفرجه بماء السدر ... قال فاصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه ... وراسه ووجهه بماء الكافور ... قال ثم غسله بماء القراح ومثل رواية عمار الساباطي ... وفيها وقال الجرة الاولى التي يغسل بها الميت بماء السدر والجرة الثانية بماء الكافور والجرة الثالثة بماء القراح ... ولا لعل المضاف بالنسبة الى الاضافة ... ظهور دلالتها بالنسبة الى مقابل المطلق الا مقابل الاطلاق ويؤيد ذلك اضافة الماء الى القراح في الروايتين كما يؤيده ظهور ... بالنسبة الى الغسل بماء القراح كما في قوله اغسل ... ولذا حكموا بان المطهر لازالة الحدث هو المطلق وان حكي عن ... جواز التطهير بالمضاف الثالث ان اللازم في الاخبار وفي كلمات العلماء والاصحاب تطهير الميت ... الغسل اللازم في تطهيره ... ثلاثة اغسال غسل بماء السدر وغسل بماء الكافور وغسل بالقراح والغسل لا بد ان يكون بالماء المطلق للاجماع المركب في المسألة وعدم تفصيل بين الوضوء والغسل بانواعه وبالجملة فما عدا القراح اما ان يكون غسلا او غسلا فعلى الاول فالمطهر لازالة الحدث هو الماء لا غير وعلى الثاني فالمطهر لازالة الحدث ليس الا ذلك ويؤيد ما ذكرنا ان القائل بالجواز

من القدماء

صح

من القدماء غير معلوم فتدبر وحجة القول الثاني امور الاول ما في ... من ان المراد بالاستعانة على النظافة وبالكافور تطييب الميت وحفظه من تسارع التغير وتعرض الهوام بواسطة كون رائحته تطردها والجواب ان ذلك دليل اعتباري ولا دليل على اعتباره في الشرع ... الثاني ما قيل من دعوى اتفاق الاصحاب على ترغيته والمراد بها اخذ الرغوة الموجب للاضافة وفيه منع الاتفاق اولا ومنع كون ذلك موجبا للاضافة ثانيا الثالث دعوى ظهور الاخبار المشتملة على اضافة الماء الى السدر والكافور في عدم الاطلاق بل في الاضافة ومنها الرابع رواية يونس عنهم ومنها ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلاث مرات وادلك بدنه بيدك دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن وافعل به كما فعلت في المرة الاولى الحديث تقريب الدلالة ان الرغوة المستفادة من الرواية بحسب ... من الغسل الواجب بماء مضاف واذا ثبت كفاية الاضافة بالنسبة الى الراس ثبت كفايتها بالنسبة الى الجانبين في الغسل بالماء المصاحب للسدر الخارج عن الاطلاق بالاجماع المركب في المسألة واذا ثبت الاضافة في هذا الغسل ثبت في الغسل بماء الكافور كذلك والجواب ان قولهم في هذه الرواية حيث قال ثم صب الماء في الآنية التي فيها حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى تدل على بقاء الاطلاق حيث ان القاء حبات كافور لا تسلب الاطلاق واذا ثبت اشتراط الاطلاق في هذا الغسل ثبت في الغسل بماء السدر بالاجماع المركب في المسألة والحاصل ان بضميمة الاجماع المركب في هذه المسألة يحصل المعارضة بين الصدر والذيل من هذه الرواية الطويلة وبعد التكافؤ يرجع الى الاخبار المتقدمة مع ان الاخبار المتقدمة المتعارضة معها اقوى سندا ودلالة بل واعتضادا بالشهرة المستفادة من الصريح والظاهر ... الخامس ان الظاهر من رواية عمار الموثقة حيث قال في صدرها ثم تغسل الراس واللحية بسدر حتى تنقيه ثم تبدا بشقه الايمن ثم بشقه الايسر فان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس ان الغرض حصول النظافة كما يدل على ذلك لفظ النقاء ونفي الباس عن الغسل بالخطمي الموجب للتنظيف والنظافة يحصل في المطلق والمضاف واذا ثبت الكفاية بالنسبة الى الراس ثبت في غيره بعدم القول بالفصل والجواب مثل ما سبق من التعارض بين الصدر والذيل المتقدم على تقريب مر وبالجملة فالانصاف ان المسألة محل اشكال والتوقف غير بعيد وان كان القول الاول لا يخلو عن قوة الثامنة

الملاحظه

ظهر من اكثر اخبار المسئلة ان المعتبر في الغسل بماء السدر والكافور ما يصدق عليه الاسم
ولو كان قليلين على وجه لا يصدق الغسل بماء السدر والكافور لم يجز وكذا اذا كان السدر
غير مطحون ولا ممروس لم يجز وهو الظاهر من فتوى الجماعة حيث اطلقوه وحكى في ثلاث
عبد الله ابن عبد المنعم الدال على تقديره بالمسح من السدر بورقات صبه طلقاه لا رطل بالماء
اذ هو في الغسل بماء السدر والتقدير المذكور بالنسبة الى الغسل بماء القراح مضافا الى التشكيك في
الصدق بواسطة الالقاء بدون الطحن والمرس فالقول بالتقدير بذلك كما حكى في الخ عن بعض غير
وجيه ومثل القول بكفاية المسمى بدون الطحن المذكور كما في ضه الا ان يرجع كلامه الى صدق
الغسل واضعف منهما التقدير بالرطل كما عن المفيد ره او باضافة النصف اليه كما عن ابن براج
لعدم ما يدل على ذلك من الخبر ومثل ذلك الحكم في الكافور وما في رواية يونس من صب
من كافور في الانية يحمل على القاء على وجه يصدق عليه الغسل بماء الكافور والزائد او على الاستحباب
بالنسبة الى الزائد عن الصدق المذكور كما حمل ما ذكر في الخبر الدال على كيفية تغسيل علي للنبي
المشتمل على القاء ثلثة مثاقيل من كافور ومثقال من مسك في الغسلة الثالثة ويحتمل قويا
كون ذلك قضية مخصوصة لعلها من خصائص الشريف وبعد تغسيله مع ان القائل
باستحباب ذلك سيما المسك غير موجود وبالجملة فالحكم ظ لا ستره فيه وهذه المسئلة تجري
على القولين في المسئلة الثانية التاسعة هل المعتبر في ماء القراح كونه خالصا عن الخليط مط حتى
الى التراب كما عن بعض ويمكن استفادته من الحلي او كونه خالصا عن الخليطين خاصة
كما ادعى ظهور الاخبار فيه والمعتبر بقاء الاطلاق كما اختاره الشهيد الثاني في شرح والد
السيد الاستاد احتمالات واقوال والاوسط اجودها اذ لو كان المراد من الماء القراح في الاخبار
هو الماء الباقي على الاطلاق بحيث لم يصدق على الغسل به الغسل بهما ولا بغيرهما لزم استدراك
توصيف الماء بالقراح وبالبحث في الاخبار الكثيرة اذ بدون التوصيف بقرينة المقابلة يستفاد
من الماء ذلك المعنى الا ان يدعى كون ذلك قيل توضيحا او احترازا بالنسبة الى ذلك المعنى
لكن الاول خلاف الاصل في القيد والثاني مستفاد من المقابلة الا ان يدعى انهما وان افادتا ذلك
لكن صدورهما على وجه يستفاد منها اهل العرف على وجه الظهور ممنوع وفي ان الظاهر من
التوصيف عرفا هو المعنى الوسط وذلك كاف مع كونه منتفيا مضافا الى ان القراح كما في مجمع البحرين
هو ذلك قال والماء القراح كسحاب الماء الذي لا يخالطه شيء من كافور ونحوه ومنه حديث

الميت يغسل بماء القراح انتهى ويؤيده اصالة اتحاد المعنى العرفي مع اللغوي مضافا الى دلالة
رواية يونس المتقدمة حيث قال ثم اغسل الايدي بك الى المرفقين والانية وصب فيها ماء
القراح واغسل بماء القراح على ذلك حيث ان الامر بغسل الانية من ماء الكافور وصب ماء
القراح فيها بعده تدل على الوجوب الذي هو معناه الاصلي واشتمالها على المستحبات لا يوجب
الحمل فيما لا صارف فيه كما نص بذلك في الرياض في مسئلة ازالة النجاسة عن بدن الميت
اولا عن صلى هنا قالا يراد على ذلك بعدم نصرها في الوجوب واحتمال الحمل على الاستحباب سيما مع
اشتمالها على كثير من المستحبات كما في الرياض غير وجيه لعدم المضاد اليجري في النص بل الظ
مثله بعم في ره واية عبد الله ابن عبيد حيث امر فيها بالقاء سبع ورقات من السدر في القراح
دلالة على القول الثالث كما تمسك به في الرياض يمكن الجواب عن ذلك اولا بان الامر فيها لا يدل
على ذلك اذ المراد بالخالص عن الخليطين الخالص عن الممازجة والخلط ولا شك ان مع
الالقاء المذكور لا يحصل المخالطة فلا يحصل المعارضة بينها وبين ما تقدم وثانيا ان بعد
تسليم المعارضة نحن نقول المال الرجحان مع ما تقدم لكثرته وقوة دلالته واعتضاده بالشهرة
بما ذكر وبالجملة فان وجد الماء الكافي للاغسال الثلثة مع السدر والكافور وجب الاغسال
الثلثة على الترتيب كما حققنا فان فقد السدر والكافور معا غسل ثلثا بالقراح
على ما اختاره المصنف هنا وفي عد وكره والشهيد في س والمحقق الثاني في جامع المقاصد
والفاضل الخراساني في خيرته والكفاية وولد السيد في الرياض وحكى عن المصنف في نهـ وعن
ابن ادريس وعن الشهيد الثاني في ض لكن المحكي عن المحقق في المع وفع ونع كفاية الغسلة
الواحدة كما عن الشيخ ويظهر من كره ولعل التوقف كما عن المعتبر في وفي الاقوال ثلثة
حجة القول الاول امور الاول ما في كره من ان وجوب الغسل الخاص يستلزم المطلق
وفيه ان هذه المسئلة نظير مسئلة نسخ الوجوب والتحقيق فيها ان بعد نسخ الوجوب
لا يبقى الجواز المتحقق في ضمنه وفيما نحن فيه انهم المسقوط وجوب الغسل الخاص بواسطة
قبح تعلق التكليف بما لا يطاق يستلزم سقوط الغسل المطلق المتحقق في ضمنه الثاني
النبوي المشهور الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
والجواب ان بعد تسليم السند يكون الخبران قاصرين دلالة لاحتمال ان يكون المراد منهما ان التكليف
يجب بالاستطاعة والقدرة فيكونان مؤكدين لحكم العقل وان يكون المراد ان المكلف به اذا كان

في تبع قال السيد في الكتاب

مركبا خارجيا ولم يمكن الاتيان بالجميع وجب الاتيان بما امكن من الاجزاء المقطوعة والرجل المقطوعة
كما ذكروه كما يحتمل ما ذكرنا ولم نقل بظهورهما في الاولين سيما الثاني ولا اقل من الاجمال الموجب
لعدم الاستدلال مع ان الضعف والصالح للانجبار بالنسبة الى المعنى المفروض بالنسبة الى المقام الانجبار
غير معلوم لو لم نقل بكونه معلوم العدم الثالث الاخبار الدالة على لزوم الغسل بماء وسدر وماء
وكافور كصحيحة سليمان بن خالد فانهما للمتقدمة فالمامور به حينئذ الغسل بماء وكونه مشتملا
على سدر وكافور فلم يسقط احدهما بتعذر الاخر وفيها ما ستره المحقق الثاني في جامع المقاصد
ووالد السيد الاستاد في الرياض وانت خبير بان ما ذكره في غاية القوة لو كان المفهوم العرفي
باتباعه موافقا لما ذكره لكنه مخالف له اذ المفهوم العرفي من قول السيد لعبده اشتر اللحم والخبز
مخالطا للملح ان المامور به امر مركب فاذا اشترى العبد احدهما بتعذر ما عداه وعاتبه المولى
لم يذمه العقلاء ويشهد على ذلك ان العقلاء من اهل اللسان لا يحترزون بالاتيان في صورة التعذر
نعم اذا كان كل منهما مامورا به بامر على حده كان لما ذكراه وجه بل نقول ان المستفاد من الخبر
الوارد في كيفية غسل الميت ان المامور به الاتيان بالاغسال الثلثة مركبا ومقتضى ذلك
ان التكليف يسقط بتعذر واحد منها ولو لم يدل دليل اخر على لزوم الاتيان بما يمكن لا يقال ان
مقتضى ما ذكر ان الواو ليست في قوة تكرير العامل مع انه خلاف ما ذكره علماء النحو لانا نقول ان
ما ذكرنا ليس مخالفا لما ذكروه بل نقول ان الواو في قوة تكرر العامل بلا اشكال ولكن فرق بين
اعادة العامل وبين افادته من الواو وبعبارة اخرى بين قولك اكرم زيدا واكرم عمروا
وبين قولك اكرم زيدا وعمروا فرق بين عرفا في كون المامور به متعددا في الاول ومركبا في الثاني
ويظهر الثمرة في ترتب المدح والثواب في اكرام احدهما في صورة ترك اكرام الاخر في الاول دون
الثاني لتحقق الامتثال في الجملة في الاول دون الثاني وثانيا انا ان قلنا بان العطف في قوة
تكرر العامل وانه لا فرق في المثالين في تحقق الامتثال الاضافي نقول انه فرق بين صرفا
بين وقوع الامر المتعدد والمامور به المتعدد في كلام مستقلا وبين وقوعهما في جواب
السؤال عن كيفية شيء كما في خبر الوارد في الجواب عن كيفية الزيارة الجامعة وما نحن فيه
من قبيل الثاني كما لا يخفى على اللاحظ في الاخبار لانه مقتضى ما ذكرت كفاية زيارة واحدة
للاغسال الثلثة مع انك فيما نحن فيه اخترت مقالة من حكم بتعدد النية بتعدد الغسل الجميع
ذلك لا يعد تعدد الامر لانا نقول لا نسلم في العرف تعدد الامر بل نقول ان الامر بمجموعها

تحقيق ما مطلوب يتبع

مقيدا او مطلق مع ان مقتضى الامر المركب انه لزوم النية عند كل من اجزائه لكون الامتثال هو فيما
على ذلك دفعنا الى عدم ذلك اللزوم الغير هو فيما نحن فيه مقصود مضافا الى انه لو بني الامر على
ما ذكراه لزم التناقض بين الاخبار المشتمل على الاوامر وبين الاخبار المشتمل على العطف لافادة
الاولى كون المامور به مركبا ودلالة الثانية على تعدده ولا بد من التصرف وهو حمل الاخير
على الامر التركيبي اولى من حمل الاولى على الامر التعددي لكون الاول تقييدا والثاني مجازا
واذا دار الامر بينهما فالاول اولى مع ان الفقرات الاخيرة على ظاهرها غير ممكن لعدم صحة
الغسل بالسدر ولا بالكافور فلا بد ان يكون المراد صورة امتزاج الماء بهما وح
فيكون المامور به الماء المصاحب للسدر والماء المصاحب للكافور فيكون المراد كون الماء
به مركبا فيكون مفادها مفاد ما اشتمل على الاوامر وحجة القول الثاني على ما في كره
امور الاول انه كغسل الجنابة على ما يستفاد من الاخبار الثاني ان وجوب الغسل بماء القراح
ثابت اجماعا ونصا والزائد مشكوك فيه منفي بالاصل الثالث ان المراد بالسدر الاستعانة
على النظافة وبالكافور تطيب الميت وحفظه من تسارع التغير وتعرض الهوام فكانهما
شرط في الماء فيسقط الماء عند تعذرهما لانتفاء الفائدة اقول وفي الكل نظر اما الاول فلان
التشبيه انما هو باعتبار الكيفية لا الكمية فضلا عن لزوم التقييد في الحمل على الثاني
بخلاف الاول الموجب لبقاء اللفظ على الحقيقة واما الثاني فلان التكليف بالمكلف
به محتمل مترددا بين المرة والثلاث فالاوفق بالاصل بمعنى قاعدة الاشتغال هو القول
الاول كما تمسك به الفاضل الخراساني في خيرته لترجيحه مضافا الى ان حصول
الطهارة للميت في تلك الصورة بالنسبة الى المرة غير معلوم ومقتضى استصحاب النجاسة
بقاؤها الى ان يثبت المزيل وليس الا بالنسبة الى الثلاث واما الثالث فلعدم
وجود نص دال على ذلك بل هو امر اعتباري لا اعتبار له في الشرع وعدم حصول الغرض
بكون المقصود ذلك مع استلزامه عدم وجوب النية الا عند الاشتغال بماء القراح
اذ الاصل عدم تداخل النية مع العبادة والشرط لا مدخلية له في العبادة مع ان
الاصل في كل ما تعلق به الامر كونه واجبا شرعيا لا شرطيا لكون الوجوب المستفاد
من الامر حقيقة في الاول ومجازا في الثاني وحجة القول الثالث تعارض الاحتمالين
وعدم مرجح في البين اقول يمكن ان يقال الرجحان مع الاحتمال الاول لكونه موافقا للاصلين

المتقدمين الا [illegible] ان هذا الرجحان لا يوجب الظن الاجتهادي بالحكم النفس الامري ومن هنا يظهر
ما في خبره حيث قال ولا يبعد ترجيح القول الثاني نظرا الى ما اشرنا اليه من توقف البراءة
اليقينية من التكليف اليقيني عليه انتهى اللهم الا ان يبحث عن ذلك بان الاستصحاب وان
كان منفيا من الاصول الفقاهتية المثبتة لعمل المكلف بعد العجز عن حكم المامور به
بالحكم النفس الامري لكن الاصلين المتقدمين الراجعين الى الاستصحاب في المفروض لما كان منتهى
حكم المستصحب منه الذي هو من الاحكام الاجتهادية المثبتة لحال المكلف به كانا صالحين للترجيح
ولهذا تراهم يجوزون تخصيص الكتاب بالاستصحاب اذا كانا منتهيين بحكم اجتهادي وقد
صرح بحر العلوم بذلك في فوائده وبالجملة فالاحوط تغسيل الميت بالاغسال الثلثة في صورة
فقد السدر والكافور تحصيلا للاحتياط الغسل بماء السدر وبالثاني البدل له عن الغسل بماء الكافور
وبالثالث الاصالة لعدم تحقق التمييز منها الا بذلك ثم اعلم انه ان فقد احدهما فان كان
الكافور فالحكم كما ذكر فالاحوط لزوم الغسلات فاوبا بالاول والاخير الاصالة وبالوسط البدلية
واما كان السدر فاختلف فيه على قولين فعن الشيخ الحكم باقامة الخطمي مقامه وعن المشهور العدم
ولعل الاول ناظر الى ان المفهوم من النص هو الاستعانة على النظافة المتحققة في الخطمي او الى
دعوى الاولوية او رواية عمار المتقدمة ما دل على نفي الباس عن غسل الراس واللحية بالخطمي
حال وجوده فالاقامة في حال العدم اولى ولعل الثاني الاصل وعدم ما يصلح التخصيص اذ الاول امر اعتباري
والثاني بعد اعتبار سنده موقوف على تحقق الاولوية العرفية وهو مفقود مع احتمال كون المراد
منهما بالخطمي قبل الاشتغال بالغسل بماء السدر فالاقرب العدم وان لم يجد الماء الا لاحد من الاغسال
فقيل يغسل بالقراح وقيل يغسل بماء السدر واستدل في كرى للاول بكونه اقوى في التطهير ولعدم
احتياجه الى جزء اخر اقول ويمكن الاستدلال للاخير بان الامر بالاغسال وقع مرتبا وعند عدم
امكان الاخيرين تقدر التكليف بها وبقي التكليف بالاول ~~وحيث فاعات انه اذ فيه جمع بين~~
وهو الاجود وقد يستدل على الحكم بتقديمهما انا وجد الماء لغسلتين وان حكي عن بعض تقديم
الكافور تمسكا بكثرة نفعه اقول ومقتضى ذلك تقديم الغسلتين على القراح لكن الظاهر للمعترضين
لهذه المسئلة تصريحا الجزم بتعين القراح ومع تفريع الخلاف في تقديم السدر والكافور تحقيقا على
على تقديمه والا فالمسئلة محل مناقشة وبالجملة فهل التيمم قائم مقام الغسل في تلك الصورة
او لا صرح في كرى بالثاني حيث قال ولا تيمم في الموضعين لحصول مسمى الغسل وحكي في خبره [illegible]

بعض

كالاشارة في [illegible]

بعض القول الاول والاول اقرب لعدم ما يدل على عموم البدلية حتى بالنسبة الى من لم يكن مكلفا
بالعبادة في صورة التمكن من الغسل في الجملة وشمول عموم المنزلة للمسئلة محل اشكال وربما
يقع في المسئلة وجهان احدهما انه هل يسقط غسل المس عن الماس اذا كان واقعا بعد
الاغسال الناقصة عند تعذر الكامل او لا صرح في كرى بالثاني هنا كما عن جماعة مصرحين
ولكنه في مسئلة مس الميت صرح بالاول والمعتمد الثاني لعموم ما دل على وجوب الغسل بالمس
من مس بعد غسل الكامل وثانيها في بحثه وسيأتي زيادة تحقيق في ذلك وثانيهما في
حكم وجدان الخليط بعد الغسل بماء القراح اعلم انه لا يخلو اما انه يوجد بعد الدفن او قبله
فان كان في الاول لا تامل في عدم وجوب الاعادة لاستلزامها النبش المحرم مضافا
الى عدم انصراف الاطلاقات الدالة على تغسيل الميت بالاغسال الثلثة الى هذه الصورة
فالمقتضي غير موجود مع ان المانع غير مفقود وعلى الثاني ففي وجوب الاعادة والعدم
خلاف فالذي اختاره الشهيد في كرى والفاضل الهندي في خبره والشيخ يوسف في ئق
ويظهر من الشيخ الاستاد في الرياض هو الاول تمسكا بقاء الخطاب والذي اختاره السيد السند
في ك هو الثاني تمسكا بامتثال الامر المقتضي للاجزاء اقول لا يخفى على المتامل ان الدالة
على ارتفاع التكليف بالغسلتين انما هو قبح التكليف بما لا يطاق ولا شك ان القبح يرتفع
بعد وجود الخليط وح فلا دال على ارتفاع التكليف فلا بد من امتثال الامر فيلزمه وجوب
اعادة الغسل بماء القراح بناء على القول بوجوب الترتيب مضافا الى انه قد مر انفا
ان مقتضى الامر التركيبي سقوط التكليف بالغسل بالقراح ايضا لكن الاجماع على وجوبه
يوجب الحكم بالبقاء فالاجماع امر لبي يقتصر فيه على القدر الثابت وهو ليس الا افادة
الاجزاء المراعي لتكليف بالطهارة الا استصحابه نعم اذا كان الوجوب مستفادا من
الدليل اللفظي يمكن الحكم بسقوط الطلب بعد الامتثال ولا يصلح لاثباته الا وامر الدالة على
الغسل بماء القراح لافادتها الوجوب الترتيبي الغير الممكن هنا ومن هنا ظهر فساد
ما في ك فالاظهر الاحوط ما اختاره هو الا الاعاظم وبالجملة فما ذكرنا من وجوب الغسل
بالماء اذا امكن ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدود تيمم
للاجماعات المنقولة في كرة وك والرياض وغيره ولو ما به رواه ابن علي عن الامام
عن علوم قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدود

فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وقصور النص باشتماله السند على جماعة من الزيدية غير مضر لانجباره
بالاجماعات المتقدمة فهو هذا ولا غبار في المسئلة هذا اذا لم يمكن الغسل مع الصب على وجه لا يسلم
التناثر والا فهو مقدم على التيمم بلا اشكال فيما اذا قلنا بعدم اشتراط الامرار في مفهوم الغسل
كما اخترناه في غسل الوجه وكذا اذا قلنا به لكن الامر بالعجز لرواية زيد بن علي عن ابائه
عن علي عليهم السلام انه سئل عن رجل يحترق بالنار فامرهم ان يصبوا عليه الماء وان يصلى
عليه ومضمونها رواية ضريس المهمل عن علي بن الحسين او عن ابي جعفر عم قال المجدور و
الكسير والذي به القروح يصب عليه الماء صبا بعد تقييدها اطلاقا بصورة لا يسلم حيث
الماء تناثر الاعضاء وجمعا بينها وبين ما تقدم من الرواية وكونهما قاصرتين سندا من ذوي
جابر والمنصر في كرة افتى بالاول كالشيخ في عشرتين والمحقق في المع لكن بلوغ ذلك حد
الشهرة الجابرة لقصور سند الروايتين غير معلوم لو لم نقل بكونه معلوم العدم اذ صريح عبارة
المحقق وكره ان تقديم الصب انما هو لاستصحاب امرار اليد الذي يكون تقطيع لحم الميت المحرم مقدما
عليه ودفع بدلالة على ان الامرار عندهم غير معتبر في مفهوم الغسل ولا يبعد ان يكون عبارة
غيرهم محمولة على ما ذكر وعلى هذا فالاحوط الجمع بين الصب والتيمم وينبغي التنبيه على امور
الاول ظاهر عبارات الحاكمين بالتيمم في هذه المسئلة لزوم ~~وضع اليد~~ ضرب يد الحي على الارض
ثم امرارها على جبهته ثم امرار الباطن من يده اليسرى على ظهر اليمنى من الزند ثم امرار اليمنى
على ظهر اليسرى كالحي العاجز المحتاج الى من يتيممه لكن الفاضل الخراساني ان المعتبر وضع يد الحي
على الارض وامراره على جبهة الميت ويديه ثم قال ودليله غير واضح انتهى وما ذكره جيد لعدم
دليل على موجب الخروج عن مقتضى ظاهر النص والفتوى الثاني قال السيد السند في ك وسوق القطع
بالاكتفاء بتيمم واحد واحتمال التعدد بتعدد الغسلات بعيد انتهى قال الشهيد في كرى وذكر
الحلبي والاصحاب ان التيمم مرة لاطلاق الامر ولان الغسل واحد انما تعدد باعتبار كيفيته ووجه
الثلث تعدد الفعل الذي يطلق عليه اسم الغسل قلنا ان اريد استقلاله بالتسمية فغلط
وان اريد مطلق التسمية فغير مسلم فلا انتهى اقول ما ذكره جيد ولكن الدليل الاخر تمام النظر
الظاهر من الاخبار المتقدمة ان المجوز للتيمم هو خوف تقطيع البدن فلو كان التيمم موجبا
لذلك عليه او ظنا سقط التكليف به ايضا كالغسل الرابع لا فرق بين المجدور وغيره
ممن يكون اغتساله موجبا للتناثر كما نبه عليه كلام من تعرض للمسئلة ولفظ الانسلاخ في الرواية

المتقدمة الخامس الظاهر من الخبرين الاخيرين عدم لزوم اضافة السدر والكافور الى الماء الذي
يصب على الميت الذي خيف من تناثر جسده بل يظهر منهما كفاية القراح مرة واحدة
ولا ريب من واجبات الغسل شيء في صفته وبانه فقال يستحب وضعه على ساجة وهي كما في
مجمع البحرين لوح من خشب مخصوص والظ ان المراد من المخصوص المخصوص للاغتسال لا
ان المراد من الخشب الخاص كما صرح به في خبره والدليل على الاستحباب مضافا الى
عدم الخلاف المحكي عن في ~~المنتهى~~ مرسلة يونس اذا اردت غسل الميت فضعه
على المغتسل مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل وما في المع من ان ذلك
يوجب التحفظ عن التلطخ ففيه ان ذلك التعليل عليل كالتعليل في الاول بعدم ارجاع
ماء الغسل اذ بعد تسليم استحباب التحفظ عن التلطخ يكون ذلك منه وما من باب المقدمة
لا من باب الاصالة وعدم ارجاع الماء لا يوجب الا الوضع على المرتفع بل يوجب ان يكون
مكان الرجلين منحدرا كما حكموا باستحبابه ايضا وبالجملة فلا اشكال في استحباب الوضع
على لوح من خشب وغيره مما يؤدي فائدته واستحباب كونه مرتفعا واستحباب كون مكان الراس
مرتفعا لفتوى الجماعة مضافا الى ما تقدم وليكن حال الغسل مستقبل القبلة ~~للحسن~~
~~والاجماع المنقول~~ بلا اشكال في الرجحان في الجملة وانما الخلاف في ان ذلك هل هو مستحب
كما اختاره المعتبر والمنتهى وكره والمحقق في المع ~~والشهيد~~ والفاضل الخراساني
في خبره والكفاية والسيد السند في ك والفاضل التقي المجلسي في روضة المتقين او هو
واجب كما اختاره الشهيد في ش والشيخ يوسف في ئق كما عن المقنعة والمسائل المصرية
بل نسب في ئق الى الشيخ ويظهر من الفاضل التوقف كما السيد الاستاد في الرياض وفيه
وفي خبره كون الاول مختار اكثر الاصحاب والحاصل معه كدعوى الاتفاق في المع عليه
ورواية يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عن الميت كيف يوضع على المغتسل
موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف
تيسر بتقريب الدلالة ان سؤال السائل انما هو عن كيفية وضعه على المغتسل هل
هو على طريقة هيئة المحتضر او على هيئة الملحود وجوابه بوضعه كيف تيسر
منهما او من احدهما غيرهما يدل على عدم وجوب طريقة ما ادعيا الظهر بقيتين لم يكن واجبا
كالطريقة الاخيرة ان تيسر فيكون دالة على انه مخير في الوضع كيف يشاء وهل التخيير
ينافي الوجوب فعلى هذا فما في الحسن المتين من الايراد على الرواية بان الظاهر قوله

كيف تيسر التخيير بين الوضعين الذين ذكرهما السائل في الحديث دلالة على انه اذا تعسر توجيهه على هيئة المحتضر وتيسر التوجيه على هيئة الملحود فلا عدول عنه لا انه اذا تعذر توجيهه للميت غير وجيه اذ قوله المذكور ظاهر في لزوم وضع ما تيسر منهما ومن غيرهما نظرا الى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل مع ان بين قوليه تعارضا لدلالة قوله في الحديث على انه اذا تيسر التوجيه على هيئة المحتضر تعين ذلك وان تيسر الاخر وقوله والظاهر التخيير وبالجملة فلا يخلو اما ان يكون المراد من قوله تيسر خصوص الوضعين او العموم كما هو الاقرب وعلى الثاني فالظاهر منه وجوب وضع ما تيسر منهما او من غيرهما ووجوب الوضع المذكور لما كان قائلا به كاستحبابه فلا بد من الحمل على الاباحة المنافية للوجوب ونحوه وعلى الاول فيكون دالا على وجوب ما تيسر منهما فلو تيسرا كان مخيرا بينهما كما انه اذا تيسر طريقة المحتضر ما تعين كطريقة الملحد مع كونه مستفادا من الرواية الوجوب التخييري وهو لم يكن قائلا به فلا بد من الحمل على الاباحة وعلى التقديرين فالرواية تدل على العدم وهو الظاهر ومما ذكرنا ظهر ان ما قاله بعض من الايراد بعدم الكلام فيه لعدم وجوب ما تعسر غير وجيه اذ هي تدل على وجوب ما تيسر وهو غير صحيح كما ذكرنا وحجة القول الثاني ظهور الجمع في الادلة الدالة على الامر بالاستقبال على الوجوب وفيها بعد تسليم بقاء الظهور الوجوبي مع ملاحظة الشهرة على العدم كدعوى الاتفاق انها معارضة مع الروايات المتقدمة المعاضدة مع ما تقدم فالاقوى هو الاول وليكن تحت الظلال للاجماع المنقول المحكي كوني والمبسوط والخبر بن احمد كما يحكي على ابن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الميت يغسل في الفضاء قال لا بأس وان ستر بستر فهو احب وما بهما دوانه طلحة ابن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان اباه كان يستحب ان يجعل بين الميت وبين السماء ستر يعني اذا غسل وفي قوله اذا غسل الظاهر انه من كلام الراوي ويحتمل ان يكون من كلام الامام انتهى وبالجملة فلا اشكال في استحباب ذلك من مستحبات الغسل ومنها وقوف الغاسل عن يمينه في حال الغسل كما عن بعض والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة وكذا الجامع والغنية واشاره في بعض للاجماع المنقول عن الغنية مضافا الى العموم المأمون المستند في الاخبار ... [illegible] ... بمسكا بالاصل واطلاق رواية عمار عن الصادق عليه السلام لا يجعله بين رجليه بل يقف من جانبه

غيره وجه

غيره وجيه مع امكان دعوى لا انصراف الى الامن ويشهد على ذلك عدم نسبة الخلاف الى الاصحاب في الكتب السابقة ومنها غمز بطنه في الغسلتين الاوليين قبلهما لرواية الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه ثم قال وامسح بيدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه ولرواية يونس الخ وانه يوجب التحفظ من الخارج بعد الغسل لعدم القوة الماسكة ولا يستحب المسح في الثالثة كما صرح به في كتب وغيره والاصل والاجماع المنقول في الاول بل حكيا بكراهته واستدل في الاول لذلك بانه يتعرض لكثرة الخارج وفيه نظر وكيف كان فلو خرج منه نجاسة بعد الغسل وخاطبه غسله لوجوب تطهيره عن النجاسة العارضة كما مر ولا يعاد الغسل للاصل واقتضاء الامر الاجزاء والحكم المذكور ثابت في كل ميت الا في الحامل التي مات ولدها في بطنها حواس الاسقاط وعن الشهيد الحكم بلزوم تركه اذا لو سقط الولد ولم يثبت ومنها الذكر لله تعالى حال الغسل لاستحباب ذكره مطلقا سيما في حالات الخضوع منها ما نحن فيه ويتأكد بالدعاء المأثور الذي دل عليه رواية سعد الاسكاف وابراهيم بن عمر وقد مر في اول هذا الغسل الاموات ومنها صب الماء الى حفيره وليكن تجاه القبلة لرواية سليمان بن خالد المتقدمة ولا نه ما مفتقد ويحضر لها لتوهم تغير فيه فيكره صبه في الكنيف للمعد لقضاء الحاجة للاجماع المنقول في كري مضافا الى مكاتبة محمد بن الحسن الصفار الموصوفة بالصحة قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يغسل الميت وما ؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع تقريب الدلالة ان البلاليع هي البالوعة وهي المعدة لصب الماء ونحوه كالغدير ولعين السؤال دليل على كراهة الصب في الكنيف اذ الصب في البالوعة جائز وما في بعضهم من ان الحكم بعدم جواز الصب في الكنيف فقد حمله في الرياض على شدة الكراهة لعدم ما يدل على الحرمة وهل يلحق بالوعة البول بالكنيف او لا وجهان وبالالحاق صرح في جبيرة والاحوط العدم ومنها تليين اصابعه برفق للاجماع المنقول في صريح المعتبر حيث قال وهو مذهب اهل البيت انتهى ولما ذكره من ان انقباض كفه يمنع من ايصالها وعلى تطهيرها فتم ولرواية الكاهلي ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها من بابه الثالثة الاثري ... وما حكى عن الاسكافي من القول بالمنع تمسكا برواية طلحة ابن زيد ولا تغمز له مفصلا محمول على ما بعد الغسل كما دل على ذلك رواية حمران ابن اعين عن الصادق عليه السلام انه قال اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا ومنها غسل فرجه بماء قد مزج بالحرض وهو الاشنان والسدر كان يغسلهما بالماء ولم يغتسل فرجه لرواية

الكاهلي حيث قال ثم ابدا بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلاث غسلات وفي الجمع الحرض بضمتين وباسكان الراء اشنان وهو الاشنان بضم الهمزة سمي بذلك لانه يهلك الوسخ اقول وفي الرواية دلالة على استحباب غسل الفرج ثلاث مرات وظاهر المتن والكفاية الاستحباب مرة واحدة ولكن صرح في مطابقا لما دل عليه الرواية ولا يبعد ان يكون قوله الاتي وكرر كل عضو ثلاثا دالا على استحباب ذلك ثلاث مرات اذ الفرج ايضا عضو الا انه خلاف الظاهر وكيف كان فما في كري وعنه كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وشرح وغيره من استحباب غسل الفرج بالحرض خاصة فغير وجيه ومنها غسل رأسه بل جميع جسده بالرغوة اي برغوة السدر اولا للاجماع المنقول في ... حيث قال ويغسل رأسه وجسده برغوة السدر وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام انتهى وهو الدليل للاستحباب لا مرسلة يونس حيث ان فيها انه قال ثم اغسل رأسه بالرغوة لظهورها في كون ذلك من الغسل بالسدر الواجب لانه مستحب كما نص على ذلك الفاضل الخراساني وان اطلاق الحكم بكون رواية الكاهلي مثلها لعدم دلالتها على الغسل بالرغوة فضلا عن كونه من الواجب ومثلها رواية الحلبي وان حكم بكونها مثلها الخ ويمكن الاستدلال لذلك بالمرسلة حيث ان الظاهر منها ان ما ذكر يكون لو طلب يكون ذلك محسوبا من الغسل الواجب لزم التعارض بينها وبين الاخبار الدالة على ان الغسل الاول لا بد ان يكون بالماء الباقي على الاطلاق المضاف للسدر كما بينا خلافه مما اذا حمل على الغسل المندوب المتقدم والجمع بين الدليلين اولى من الطرح غاية ما في الباب انها لا تدل على ذكر الغسل الواجب ومثل ذلك غير عزيز في الاخبار وبالجملة فلا اشكال لعدول الشرف المسألة ومنها تكرار كل غسل ثلاثا لدلالة رواية الكاهلي ويونس ومنها ان يوضأ قبل الغسل بعد ازالة النجاسة على ما افتى به المصرح او بعضهم وقد مر سابقا ان الوضوء لم يكن مشروعا ومنها تنشيفه بثوب طاهر لدلالة رواية يونس حيث قال ثم تنشفه بثوب طاهر ولصحيحة الحلبي وفيها انه قال حتى اذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته في ثوب نظيف ثم جففته وللرضوي فاذا فرغت من الغسل الثالث فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا ينشف به الماء عنه وللاجماع المنقول في ... كما عن بعض الاصحاب ... من المستحبات اشياء لم يذكرها المصنف ونحن نذكرها استقصاء لها لجلالة قدرها منها تقديم غسل يديه مع وجهه مع كل غسلة كما صرح به في كري تمسكا بالخبر وفي

الاصحاب ومراده بالخبر رواية يونس ومنها ان لا يقطع الماء في كل غسلة من هذه الغسلات واحتج له في ... حتى يتم غسل ذلك العضو كما في كري عن المعتبر وعن الاسكافي والشيخ وعن ... الرضوي ولا تقطع الماء عنه ومنها اغتسال الغاسل قبل التغسيل كما عن النهاية عن بعضهم لدلالة الرضوي فتوضأ اذا اردت القبر للميت والغسل اذا غسلت ولا تغتسل الا ... ومنها ان يجعل مع الكافور في الغسلة الثانية ذريرة لدلالة صحيحة ابن مسكان المتقدمة والذريرة كما في مجمع البحرين فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند كذا في مجمع البحرين وغيره ثم قال وعن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة يؤتى به من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في بعض الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عقبات فاذا طال ذلك القصب ترك حتى يجف ثم قطع عقدا وكعابا ثم يعبى في جوالق فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة صار ذريرة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود انتهى وبالتفسير الاول صرح عن تبيان الشيخ و... وعن ... ونهاية ابن الاثير المعروف بالقمحة بضم القاف وفتح الميم المشددة والحاء المهملة او بفتح القاف واسكان الميم وعن ابن ادريس هي نبات طيب غير الطيب المعهود يسمى القمحان بالضم والتشديد وعن الجمع انها الطيب المسحوق انتهى وبالجملة هي النبات المعروف ومنها ان يكثر الماء اذا بلغ حقوية حال الغسل للرضوي فاذا بلغت وركه فاكثر من صب الماء ومنها الرفق به حال الغسل لحسنة حمران بن اعين قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه وغمزوا مفاصله واجعلوا عماته اي اليد الصعصعة ... قال قلت لابي عبد الله انما اغسل الموتى قال وتحسن قلت اني اغسل فقال اذا غسلت فارفق به ولا تغمزه ومنها وضع الخرقة على يده حال الغسل لصحيحة عبد الله بن مسكان ومنها قال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسله والرضوي ويلف غاسله على يديه خرقة والظاهر منها تعميم ذلك لغسل العورة وغيرها والمستفاد من صحيحة الحلبي المتقدمة حيث قال اذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته اختصاص ذلك بغسل العورة كرواية عمار الساباطي حيث قال ويكون على يديك خرقة تنقي بها دبره ويقتضي حجية كلام الحكم بعمال اللف في جميع احوال الغسل عدم بالنسبة الى العورة وغيرها فلا اشكال فيه كما لا في كون الخلاف في ذلك بالنسبة الى غسل الفرج ثم قال وهل يجب ذلك لان المس كالنظر بل اقوى ومن عدم حرمته المس دون النظر انتهى وفيه منع الاولوية المفيدة

بل منعها منطوقاً والنص لا يوجب حمل الفساد في ذلك على الحقيقة في بيع لكن نقول بوجوبه بالنسبة الى الجزء الملاصق الى الارض وما في معناه ومقتضى ذلك مخصوص بالنسبة الى غيرها للظهور لفظ اجب في رواية ابن مسكان في عدم الوجوب مع ان الاجماع على عدم الوجوب بالنسبة الى المفروض كاشف عن وجود قرينة صارفة كما في ارضوى وبالجملة فلا وجه لوجوب اللف بالنسبة الى محل العورة والعدم بالنسبة الى غيرها كما اختاره الشيخ يوسف في ئق ومنها كثرة الماء لرواية الكاهلي واكثر من الماء وفي موثقة عمار لكل من المياه الثلثة جرة جرة ويدل على ذلك كصحيحة حفص بن البختري عن الصادق عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي يا علي اذا انا مت فاغسلني بسبع قرب من بئر غرس وفي مجمع البحرين هي بالغين المعجمة والراء المهملة الساكنة بئر معروف بالمدينة غسل منها النبي ص انتهى ويونس اضافا الى التثليث فاكثر وكذا والاحد في ماء الغسل غير التطهير كاموريته وفي المقنعة صاع لغسل الراس واللحية بالسدر ثم صاع لغسل البدن بالسدر وفي المع عن بعض الاصحاب ان لكل غسلة صاعا وهو مختار الفاضل في نهاية الاحكام لخبر محمد بن مسلم عن الباقر غسل الميت مثل غسل الجنب انتهى وقال في المع قيل تغسيل الميت بتسعة ارطال في كل غسلة كالجنب لما روي عنهم ع ان غسل الميت كغسل الجنابة والوجه اعتاده لكل غسلة من غير تقدير لما رواه محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد كم حد الماء الذي يغسل به الميت كما روى ان الحائض تغتسل بتسعة ارطال فهل للميت حد موقع حده يغسل حتى يطهر انشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما عدا القول الاول لا دليل عليه فالاقوى عليه لانه الموافق للاصل والعمومات وعلى هذا فما دل على الكثرة الماء محمول على الندب ومنها ان يجعل في دبره بعد الغسل شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء ولدلالة روايتي يونس واحشي القطن في دبره ورواية عمار وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل على ذلك فيما حكي عن شيخ الطائفة وثم الحلبي من وضع القطن على حلقة الدبر تمسكا بان للميت حرمة تمنع من حشو القطن في دبره كالحي وبرواية عمار من الم ويجعل على مقعدته شيئا من القطن ففيه نظر اما الاول فلمنع كون الادخال في المقعدة هتكا للحرمة مع كون ذلك اجتهادا في مقابلة النص واما الثاني فبعد تسليم وقوعه ومعارضته مع الخبر الاول عن عمار المتقدم ومكاتبته يكون الرجحان مع خبر يونس مع احتمال ان يكون المراد منه ما في خبر عمار الاول جمعا من باب اراده الظرفية من كلمة على واولويتها من العكس والقول باستحباب الامرين جمعا بين الخبرين غير معلوم القائل فيشكل الافتاء به فلما وقع من مندوبات الغسل شيع

مكروهات

مكروه فما فعال ويكره اقعاده وقص اظفاره وترجيل شعره اما الدليل على كراهة الاول مضافا الى الاجماع المنقول في صحيح كره والمحكي عن الشيخ حسن حمران بن اعين المتقدم ولا يصلح لمعارضتها رواية ابي العباس عن الصادق الصحيحة قال سألته عن غسل الميت قال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا لاعتضادها بما ذكر مع احتمال كون الامر فيها في الاخيرة وارداً في مقام رفع الحظر المفيد للاباحة كما اختاره جماعة مع ان دفع المفسدة ولو نقص المرتبة مقدم على جلب المنفعة ولعل لهذا حملها في المخص على التقية مع اعتضاد الاولى بمخالفة العامة التي وردت في الاخبار المستفيضة بكون الرشد في مخالفة هذه الطائفة وعلى هذا فلا اعتبار في المسألة بما ذكرنا الظاهر ان ما في المع من ان العمل بهذه الاخبار ليس ببعيد ولا معنى لحملها على التقية غير وجيه اذ الاصل وان يكون حجية الخبر الصحيح لكن حيث لا بد من ملاحظة الاعتبار والحجية فلا بد فيه من حصول الرجحان المعارض كما في المنصوص اما من طرحه او حمله على التقية ولعله لهذا ذكر بعد تلك الكلام انه لا باس ان يحمل بما ذكره الشيخ من تخصيص ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه ثم انه ما فيه كالتخيير وذلك هو دلالة الاخبار على الامر بالاقعاد غير وجيه اذ الخبر كما سمعت جامع مضمر في الصحيحة المتقدمة واما الثاني والثالث فالدليل على كراهتهما مضافا الى الشهرة المحققة الظنية والقطعية المحكية مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ورواية طلحة بن زيد عنه ع قال يكره ان يقص للميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل ومنها رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه ومنها رواية ابي الجارود قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتوفى ايقلم اظافيره او ينتف ابطيه ويحلق عانته ان طال به من مرض قال لا والمراد بالنهي في هذه الاخبار كلها الكراهة النهي التنزيهي والنهي وان كان حقيقة في التحريم لكنه غير مراد اذ مع كثرة الاخبار وعدم دلالة جل من الاخبار على التحريم يظهر الظن بعدم كون الحقيقة مرادا فيحمل على الكراهة لكونها اقرب المجازات ومن هذا يظهر ان مراد الشيخ من الجواز في خلافه حيث قال لا يجوز تسريح اللحية وكذا حلق العانة ونتف الابط وحف الشارب مكروه عند علمائنا اجمع انتهى مع ان لفظ كما يجوز حمل المكروه عليه يدل على ذلك وعلى هذا فما في صحيح ثق من ان الحكم بالفرض تحريم ما ذكر كما يحكى عن ابن حمزة ضعيف ولا فرق نصا وفتوى في الشعر بين شعر اللحية والحاجب والعانة حتى شعر الابط وقص الاظفار بين كونها من يد او رجل ثم ان صرح الاصحاب بجعل الساقط

مع الكفن لوقوع الامر في المرسلة المتقدمة وحوقه في المقنعة كالكفن ووضع في الاكفان مع الدليل الا استحبابه في ترجيله كالتخيير ذكره وهو حسن لكون الامر حقيقة في الوجوب من غير وجود ما يصلح للمعارضة وليعلم ان منها مضافا الى ما ذكره المصنف غسله بالماء المسخن بالنار للاجماع المنقول عن صريح كشف اللثام والتذكرة مضافا الى الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع لا يسخن الماء للميت ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا لا يقرب الميت ماء حميما ومنها رواية يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يسخن الماء للميت لا يعجل له النار ولا يحنط بمسك ومنها مرسلة الصدوق وفي الفقيه عن الباقر ع قال لا يسخن الماء للميت ثم قال وروي في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ومنها الرضوي ولا تسخن له ماء الا ان يكون الماء باردا جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ولا يكون الماء حارا شديدا وليكن فاترا اقول لا يخفى ان السخونة وان كانت مما توجب الاذية لكن الظاهر بقرينة هذه الاخبار ان المراد السخونة الموجبة للاذية كما يدل على قوله فتوقي نفسك بما توقي به نفسك وقوله لا تعجل له بالنار وقوله لا تقرب الميت حميما والمراد بالاذية الغير البالغة الى حد تفرق اعضائه ثم اذ ذلك هتك لحرمة الميت المحرم وعليه فيمكن الحكم باختصاص الكراهة بالسخونة المفرطة كما يمكن الحكم بتعميم الكراهة وهو وان كان اقرب نظرا الى اصالة حجية كل خبر لكن نقول فيما نحن فيه بالاولى الاحتمال الاول نظرا الى ان ترك العطف في رواية يعقوب بن يزيد على ان الجملة الثانية عطف بيان للاولى وذلك لا يصح الا ان يكون مفهوما واحدا متفاوتا بالظهور والخفاء فلا بد ان يكون السخونة معناها ذلك مع ان الظاهر من السخونة بعد ذلك عند الاطلاق كما في يوم صيفي وليل شتائي اذا كان حارا بما مؤذية وقوله وليكن فاترا بعد قوله ولا يكون حارا شديدا يدل على الاختصاص وكيف كان فلا ريب في انتفاء الكراهة في صورة شدة البرد كما صرح به الشيخان والصدوقان ودل عليه المرسلة ومنها جعل الميت بين رجليه لرواية عمار المتقدمة لا تجعل الميت بين رجليه ومنها الدخنة كما عن المنتهى قال في المع ولا نعرف لاصحابنا استحباب الدخنة بالعود ولا بغيره عند الغسل واستحبه الفقهاء لانه ذلك يمنع الرائحة الكريهة لانا نقول ليس الى تحديد تحديد كل ميت ولان ذلك قد يمنع بغيره ولما سقط اعتبار غير العود من الاطياب عند التحنيط ويدل رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ومن الحسن عن الباقر ع لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة انتهى فعلى انه نفى الاستحباب لا يثبت الكراهة والاخبار الدالة على الاختلاف فالقياس لا يثبت الكراهة وان تمسك به

فانه نعم لا باس به نظرا الى التسامح المقام الثاني في التكفين اعلم ان الكلام فيه كالتغسيل يقع في الواجب منه وفي غيره والى الاول اشار بقوله فاذا فرغ من غسله وجب ان يكفنه في ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار وبعض الحبرة تتميم هذه العبادة يتم ببيان عدة امور الاول ان الواجب كون اجزاء الكفن ثلثة وهو المعروف كما اختاره المشهور كما في صريح ئق وغيره وكره وكذا والرياض والكفاية وغيرهم وعن سلار الحكم بالاكتفاء بثوب واحد وكون الباقي ندبا والاصل معه لكن يجب رفع اليد عنه لاجل الاجماعات المنقولة في صريح الخ وكري بالنسبة الى من عدا سلار وعن ف والمعتبر المنضمة بالشهرة المحققة الثاني الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الكفن المفروض ثلثة اثواب يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين بعد الا ان الجمل الخبرية تدل على الوجوب واشتمال الخبر على الفرق بين الرجل والمرأة لا يوهنه اذ الخبر كالعام المخصص ومنها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن اشتمال السند على سهل بن زياد سهل والدلالة محمولة على غاية الاستحباب لئلا يلزم التناقض ومنها موثقة سماعة الحلبي عنه ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص ومنها موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية يكون باليمامة ومنها ما في كره وكري من ان النبي ص كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية قال وسحول بفتح السين مدينة بناحية اليمن يعمل فيها ثياب بيض لها سحولية وفي النهاية سحولية بالهاء المهملة بعد السين المفتوحة قيل منسوب الى سحول قرية باليمن ومنها صحيح الجعفي الانصاري عن ابي جعفر ع قال سمعت ابا جعفر ع يقول كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وفي خبره بعد ذكر الرواية قال الاب الاسي

بعد ان ذكر في الحديث كفن رسول الله ص في ثوبين صحاريين صحار قرية باليمن ينسب
الثوب اليها وقيل هو من الصحرة وهي حمرة خفيفة وفي المجمع صحار بالمهملات ... الحوك
قرية باليمن ينسب اليها الثياب وقيل هو من الصحرة وهي حمرة خفيفة كالغبرة ...
وحجة القول الثاني مضافا الى الاصل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في ...
تحنط الميت وتكفنه قلنا فلا [illegible] العامة ... من الكفن قال لا انما
الكفن المفروض ثلاثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد
سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فهو مبتدع والعمامة سنة ...
الا قوله وثوب تام [illegible] على قوله ثلاثة اثواب فيدل على التخيير بين الامرين وكفاية ثوب
واحد في حال الاختيار وهو المطلوب ومما ذكرنا ان ما في [illegible] من ان [illegible]
على هذا الوجه [illegible] لا يعرف [illegible] غير وجيه
اذ فرق بين الظهور في نفسه والظهور بالنسبة الى جميع اجزاء الكلام ...
ويرد على الرواية [illegible] اولا بان الى واية وان كان منها مذكورا في النسخ
من في الحاضرة [illegible] هكذا كما في [illegible] لكنه [illegible] هكذا
انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه بل ادعى في [illegible] ان اكثر نسخ
[illegible] المعتمدة هكذا كما نقل كذلك في المع [illegible] والمنتقى وغيرها من الكتب [illegible]
نقل الخبر هكذا وعلى هذا يكون مضطرب المتن فلا يصلح للاستدلال الا ان [illegible]
ما في [illegible] وفيه اولا ان الكافي اضبط من غيره عند التعارض [illegible] ان النقصان اولى
بالترجيح في صورة دوران الامر بينه وبين الزيادة وثانيا ان قوله تام لا يصلح
ان يكون صفة للثلاثة او للاثواب لعدم المطابقة وثالثا انه ما في [illegible]
[illegible]
انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام [illegible]
وثانيا ان هذا الخبر معارض بالاخبار المتقدمة [illegible] والجمع بحمل الاخبار المعارضة على
الاستحباب وهذا الخبر على الوجوب وان كان ممكنا كما [illegible] ذلك قوله وما زاد سنة
لكن [illegible] منها الوجوب [illegible]
تعارض [illegible] الكلي والرجحان مع [illegible] كثرة وشهرة [illegible]

تكون الاكتفاء

يكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة كما نطق بذلك [illegible] الرياض وثالثا
انه لو لم نقل برجحان معارضه فلا اقل من التكافؤ الموجب للتساقط والرجوع
الى قاعدة الاشتغال الموجب للقطع بالامتثال ولا يحصل الا بالثلاثة وبالجملة فالاقوى
هو مذهب المشهور والمجمل لو لم نقل بالمرحلة الثالثة انه لو تعذرت الاثواب الثلاثة
ولم يوجد الا واحد فانه يكتفى فيه بلا خلاف [illegible] ولا [illegible] الصحي ورده [illegible]
وقد [illegible] بعض [illegible] والاجماع المنقول في [illegible] الرياض وما دل على ان الميسور
لا يسقط بالمعسور ولاصالة بقاء الوجوب المتعلق بذلك الثوب بعد [illegible]
سقوط غيره ومما ذكرنا ان ما في [illegible] من التامل في وجوبه بعد نفي
الريب في جوازه والحكم باولويته غير وجيه وقال المص في كره ولو [illegible]
[illegible] الثوب عن ستر جميعه ستر راسه وجعل على رجليه حشيشا
ولو لم يكف الا العورة وجب سترها لانها اهم من غيرها انتهى اقول
ان مراده ره بعد ستر العورة بقرينة قوله ولو لم يكف الا العورة اه والامر
السابق [illegible] ما ذكره [illegible] ما ذكرناه المرحلة الثالثة في انه لا بد من القميص
بخصوصه وكونه من الاثواب او يتخير بينه وبين غيره اعلم انهم اختلفوا في
هذه المسئلة على قولين الاول هو مختار المص في الكتاب [illegible] والمحقق [illegible] والشهيد [illegible]
[illegible] والسيد الاستاد في الرياض كما عن [illegible] والمرتضى وابن بابويه [illegible]
الثاني التخيير وهو محكى عن المحقق في المع [illegible] يوسف في [illegible] عن ابن الجنيد [illegible]
حجة القول الاول مضافا الى قاعدة الاشتغال صحيحة الحلبي المتقدمة [illegible]
في وصية الباقر ع [illegible]
معاوية بن وهب عن الصع ع يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر
عليه وازار وخرقة [illegible] وعمامة [illegible]
[illegible] ومارواه عن ابن [illegible] المفضل انه كفن رسول الله ص في قميص لا يصلح
للاستدلال لاحتمال ذلك الاستحباب [illegible] كما افاده الفاضل الخراساني في الجمع
بين الاخبار المعارضة مضافا الى انه معارض بما روى عن ابيه انه
كفن في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص وان امكن الجواب عنه بما ذكره المحقق [illegible]

من انه [illegible] ان الخبر المقيد اولى بالترجيح لكونه مثبتا فيكون ارجح من
الثاني ولان الرجل اقرب الى معرفة اكفان الرجل من المراة لاشتغال النساء
بالمصيبة ومباشرة الرجال تجهيز الميت وحجة القول الثاني وثانيها خبر
حمران بن اعين عن ابي عبد الله ع قال قلت فما الكفن قال تؤخذ خرقة
فتشد بها سفله وتضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من
القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وسلسلة
سند هذا الخبر كلها ثقات الا حمران وهو وان لم يصرح بتوثيقه لكن ورد
اخبار كثيرة دالة على مدحه وكونه اماميا وفي بعضها تصريح بكونه من اهل
الجنة وفي آخر تصريح بكونه كعبد الله بن ابي يعفور الذي اخذ قوله الى
[illegible] واطاع امره ومن جميع ما ذكرنا يظهر ان [illegible] الخبر صحيح
والدلالة ظاهرة اذ الجملة الخبرية محمولة على الوجوب سيما مع وروده في مقام الكيفية
واشتماله على وجوب [illegible] اثواب وهو مما لا يقول به احد لا يوجب طرحه
اذ هو كالعام المخصص وهو حجة في ما بقي ومن هنا يظهر ان ما في [illegible]
من ان دلالته على الوجوب غير واضح غير وجيه [illegible]
القول الثاني مضافا الى اطلاق ما دل على ان الميت يكفن في ثلاثة اثواب
كرواية يونس عن بعضهم عن الصادق والباقر ع قالا الكفن
فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة خبر محمد بن سهل
عن ابيه قال سالت ابا الحسن ع عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم
ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب
قال لا باس به والقميص احب الي اقول ويرد على الاول ان المطلق يحمل على
المقيد والجمع بينها بحمل المطلق على الوجوب والمقيد على الندب وان كان
ممكنا كالتخيير بين الامرين لكنه يوجب صرف ما دل على الوجوب عن ظاهره
ونقول انه اذا دار الامر بين المجاز والتقييد فالتقييد مقدم نوعا سيما
مع الاعتضاد بالشهرة المحققة والمنقولة والتخيير يوجب [illegible] المقيد الوارد

الدالهم